LE NOM PRIMITIF DES ARYAS

GHEYN

40D
FY
913.54
Ghe/Nom
101802

B.B.R.A.S.

BOMBAY BRANCH
OF THE
ROYAL ASIATIC SOCIETY
TOWN HALL, BOMBAY.

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 18 July, 2018

ORIGINES INDO-EUROPÉENNES

LE NOM PRIMITIF

DES ARYAS

ESQUISSE ETHNOGRAPHIQUE

PAR

J. VAN DEN GHEYN, S. J.

EXTRAIT DE LA REVUE « *Précis Historiques* 1880. »

BRUXELLES
ALFRED VROMANT, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
3, RUE DE LA CHAPELLE, 3

1880

BOMBAY BRANCH
OF THE
Royal Asiatic Society.
Class 25 July 1911

ORIGINES INDO-EUROPÉENNES

—

LE NOM PRIMITIF

DES ARYAS

ESQUISSE ETHNOGRAPHIQUE

101802

PAR

J. VAN DEN GHEYN, S. J.

EXTRAIT DE LA REVUE « *Précis Historiques* 1880. »

BRUXELLES
ALFRED VROMANT, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
3, RUE DE LA CHAPELLE, 3

1880

00101802

LE NOM PRIMITIF DES ARYAS.

ESQUISSE ETHNOGRAPHIQUE.

L'importance des études de linguistique n'est plus à démontrer : elles s'imposent aujourd'hui, dans leurs résultats généraux, à tout esprit cultivé que les devoirs de sa profession ou les inclinations d'un goût naturel ont voué aux lettres et à l'histoire. L'appréciation des monuments littéraires de l'Orient, les découvertes historiques qui ont transformé les annales du vieux monde, les données scientifiques de la grammaire comparée éclairant d'un jour nouveau la vie de ces langues, si étranges jadis, maintenant sœurs de celles que nous parlons; toutes ces connaissances entrent de plus en plus dans le cadre obligé de l'enseignement. A tout le moins, en faut-il posséder une notion superficielle et s'en donner une teinture. En faire systématiquement abstraction, ce serait s'isoler du progrès de son temps, et demeurer, aveugle volontaire, dans les ignorances et les incertitudes du passé.

On peut le dire sans aucune exagération et sans mériter le reproche d'engouement irréfléchi, depuis quelques années l'antiquité classique s'est révélée à nos yeux bien différente de ce que l'avait faite la science des âges précédents.

Restreinte, il y a trente ans à peine, aux frontières de deux ou trois peuples, l'histoire des littératures a franchi d'un bond des distances immenses pour reconnaître, sur la lyre d'Ossian et de Fingal, les accents du pâtre védique. Les œuvres du génie de la Grèce et de Rome, illuminées des reflets de l'épopée indienne, ne sont plus, pour l'humaniste du XIXe siècle, le produit isolé de l'inspiration personnelle ou nationale ; il y voit avec raison le développement varié, la magnifique efflorescence d'une pensée générale,

patrimoine intellectuel commun des peuples d'une même famille. L'histoire aussi a fait de merveilleux progrès; et nous suivons certes avec plus de sympathie les destinées d'obscures nations, depuis que nous savons les liens qui nous unissent à elles. Même ces régions lointaines et inaccessibles, — objet du superbe dédain des peuples-rois pour qui le monde était Rome ou la Grèce, à peine entrevues par les voyageurs du moyen-âge et encore inconnues à la géographie moderne jusqu'en 1843, — ces régions lointaines excitent maintenant au plus haut degré l'attention publique, et l'Asie centrale est devenue sans contredit, pour l'histoire de l'humanité, le point le plus remarquable de la terre entière.

Multiples sont donc les secours, et non moins fécondes les conséquences que l'indianisme a fait rejaillir dans la sphère de l'éducation littéraire et de la haute critique, et aussi dans celle plus modeste de l'enseignement classique. C'en est assez pour justifier la pensée que nous avons eue de réunir, sur les origines indo-européennes, les conclusions des maîtres autorisés, en tâchant, chose parfois difficile, de les dépouiller de leur caractère trop spécial.

La théorie *aryenne* ou indo-européenne a donc, personne n'en peut douter, une importance majeure. Mais il se présente tout d'abord une question qu'on peut qualifier de préalable.

Y a-t-il eu des *Aryas ?* Sommes-nous devant une vraie dénomination nationale ou en face d'une simple distinction, d'une pure imagination de savants ?

C'est la question que nous nous proposons d'élucider aujourd'hui, et nous espérons montrer que le mot *Arya* constitue un *vrai nom ethnique.*

Sans doute, plus d'une fois, notre glorieux titre de famille est descendu au simple rang de qualificatif, et le lecteur ne doit pas se méprendre sur la valeur de toutes les preuves que nous apporterons. Pour notre thèse, les seuls arguments concluants seront les rapprochements ethnographiques. Nous n'avons pas négligé pourtant les traces du mot *Arya* comme appellatif, et cela parce que l'histoire en est curieuse à plus d'un titre.

Le terme d'*Arya*, personne ne l'ignore aujourd'hui, sert de dénomination ethnique à une très notable partie de l'humanité.

« En Europe, les Grecs et les Romains, les Germains, les « Celtes, les Scandinaves et les Slaves; en Asie, les Perses, l'aris- « tocratie des Mèdes, les Bactriens et les castes supérieures de « l'Inde, constituent ce que les philologues, d'accord avec l'ethno- « graphie, sont convenus d'appeler la *race aryenne.* »

Ainsi s'exprime M. Lenormant, et tout le monde sera de son avis. — Mais quelle est l'origine de ce nom ? A-t-il un fondement certain dans l'histoire ?

La réponse à ces questions est moins connue ; et pourtant, après le nombre assez considérable des recherches entreprises sur ce point, il semblerait qu'elle dût l'être plus universellement. S'il est vrai qu'aucune solution définitive ne s'impose encore, néanmoins il y a profit réel à ne pas ignorer les hypothèses qui se partagent, à l'heure présente, les adhésions du monde savant, surtout en une matière où nous serons longtemps réduits à des probabilités et à des suppositions plus ou moins fondées. Vouloir en pareil cas attendre la certitude absolue, c'est courir le risque d'une ignorance perpétuelle.

L'essai de simple vulgarisation que nous tentons ici ne prétend pas au mérite de l'originalité et moins encore à celui de la priorité.

Au cours de ses conférences à *Royal Institution*, M. Max Müller a rencontré le sujet qui nous occupe, et il l'a traité avec les brillantes qualités d'exposition qu'on lui connait (1). M. Lenormant y consacre aussi plus d'une page de son *Manuel* (2) et l'*Introduction à l'étude de la science du langage* du Dr Pezzi en a recueilli en faisceau les éléments épars (3). Si nous reprenons la question, c'est qu'en ces derniers temps des résultats nouveaux ont été acquis et

(1) *La Science du langage*, 2e éd. française, pp. 301-317.
(2) Surtout dans le volume II.
(3) P. 213 et suiv.

il convient d'en tenir compte. Les travaux que nous avons rappelés remontent à quinze ans et plus; c'est assez dire que, pour une science d'observation, comme la philologie comparative, des progrès ont dû être réalisés et bon nombre de faits inconnus mis en lumière.

Parmi ces heureux explorateurs du passé, il faut citer en première ligne le Dr Kuhl. Son livre sur les *Origines de l'humanité* (1), renferme une étude des plus intéressantes de la race aryenne. Sans doute, il ne nous paraît pas que l'auteur puisse être suivi dans toutes ses déductions, mais, à part certaines hypothèses, dont nous aurons l'occasion de relever la hardiesse, les vues du Dr Kuhl sont généralement exactes et témoignent de sérieuses et profondes investigations.

Adolphe Pictet, le regretté fondateur de la *Paléontologie linguistique*, compte aussi au nombre des écrivains les plus méritants de la question aryenne. L'ethnographie des Aryas, leur nom primitif, les hypothèses géographiques sur leur berceau occupent dans son *Essai* une place considérable. Après vingt ans consacrés à de soigneuses révisions, et après une modification courageuse de théories moins sûres et plus vivement attaquées, il vient de paraître une seconde édition de l'*Essai*. C'est désormais une œuvre au niveau de la science actuelle, et aujourd'hui, comme en 1859, une mine féconde, où l'historien des Aryas peut puiser à pleines mains.

Au même titre, les dissertations insérées par M. George Rawlinson, dans sa magnifique traduction d'Hérodote, constituent des documents d'une haute valeur, et, sur le point que nous traitons ici, l'auteur a redressé des opinions tenues longtemps pour indubitables. L'autorité de son nom, qui se rattache à l'une des plus brillantes découvertes de notre siècle, peut inspirer toute confiance (2).

Nous rechercherons successivement quels sont les vestiges et quelle est la signification du mot *Arya*.

(1) *Die Anfänge des menschengeslechts und sein einheitliches Ursprung*, von Dr Joseph Kuhl, Rector des Progymnasiums zu Jülich.

(2) M. George Rawlinson est frère de Sir Henry Rawlinson, l'un des plus ardents déchiffreurs des pages lapidaires de Ninive et de Babylone.

I

VESTIGES DE LA DÉNOMINATION ETHNIQUE « ARYA » CHEZ LES DIVERS PEUPLES DE LA RACE INDO-EUROPÉENNE.

I. L'INDE.

Quand on interroge les souvenirs les plus anciens des peuples qui composent la grande famille indo-européenne, on se rend aisément compte de la place considérable que le mot *Arya* occupe dans leurs monuments, dès les premiers âges de l'histoire. Ouvrez les *Védas* cet antique recueil des aèdes de l'Inde : à chaque page, le mot *Arya* vient tomber sous les yeux du lecteur. Pour le pasteur védique, c'est une gloire d'être *Arya*; il rend grâces aux dieux de ne l'avoir point fait naître parmi les *Dasyus* (1), ce peuple ennemi, étranger à sa foi et qui n'offre pas les sacrifices.

Il y a plus. Afin de mieux consacrer l'appellation qu'ils aiment à se donner, n'entendons-nous pas les enfants de *Manu* invoquer, sous ce titre, leur divinité nationale *Indra*? A qui en voudrait une confirmation explicite, les passages suivants du *Rig-Véda* ne laisseront aucun doute.

« L'*Arya* Indra mène le Dâsa où il veut. — Glorifions ceux qu « par le secours de l'*Arya* (Indra) ont écrasé les Dasyus. — Lui, « qui est *Arya*, donne à l'homme pieux la nourriture du corps. »

Détail plus frappant encore ! Le dieu souverain du panthéon védique est qualifié de *Samârya* « l'Arya suprême. » Et lorsque plus tard Indra, détrôné par la révolution doctrinale du Brahmanisme, descendit au niveau des déités secondaires, nous voyons

(1) Le mot *dasyu* se prête à une double interprétation. Puisqu'il se trouve apparenté avec le zend *daqyu* et le *dahyu* des inscriptions cunéiformes, qui tous deux signifient « pays, province » les *Dasyus* seraient par rapport aux Aryas ce qu'étaient les habitants des *Provinciæ* pour les Latins. (*Vivien de Saint Martin.*) Partant de l'idée que le vaincu est prisonnier et devient esclave, M. Lenormant rapproche *dasyu* du grec δήϊος, d'où δεσ-πότης (sscr. *dâsa-pati*) et δοῦλος pour δοσυλος : dans cette hypothèse, les *Dasyus* seraient « les ennemis, les soumis. » Aussi *M. Max Müller* avait-il déjà formulé cette opinion, dans les *Oxford Essays*. [Ed. allem. Vol. II, p. 116.]

d'autres dieux, parmi lesquels *Agni*, le feu et *Sûrya*, le soleil, salués de ce nom d'*Arya*, et les *Aurores*, qui, dans la mythologie hindoue sont les épouses du soleil, reçoivent dans les hymnes l'épithète caractéristique de *Aryapatnîs* « femmes de l'Arya.»

Les Indiens ne perdirent pas de sitôt leur dénomination traditionnelle. Lorsque, franchissant les limites de l'invasion primitive et quittant les fertiles vallons du Sapta-Sindhu, les tribus eurent assis leurs tentes dans la région gangétique et fondé les célèbres royaumes d'Hastinapura, d'Ayodhya, de Varanasi et de Mithilâ (1), elles se souvenaient encore de leur origine, et leur code politique, les lois de Manû n'appellent jamais l'Inde que la demeure, la terre ou la contrée des Aryas, *Aryâvarta*, *Aryabhûmi*, *Aryadêça*. Ecoutons le livre sacré. « Depuis la mer orientale jusqu'à la mer occiden-« tale, l'espace compris entre les deux montagnes (l'Himalaya et « le Vindhya) est désigné par les sages sous le nom d'*Aryàvarta*. » (Manu, II, 22).

Dans la suite des temps, l'antique tradition subit quelque altération, ou, pour parler plus exactement, perdit quelque chose de son universalité. Déjà, la littérature exégétique de l'époque des Védas nous fait assister à cette transformation : le nom d'*Arya* ne s'applique plus à la totalité du peuple indien ; il est réservé aux prêtres, aux guerriers et aux bourgeois, c'est-à-dire, en nous servant des termes consacrés, aux trois classes des Brahmanes, des Kshatriyas et des Vaiçyas. Le *Çatapatha-Brâhmana* indique clairement l'exclusion de la quatrième caste. « Seuls, dit-il, les Brahmanes, les « Kshatriyas et les Vaiçyas sont Aryas ; car ils sont admis aux « sacrifices. » Après tout, cette espèce d'ostracisme, prononcé contre la classe des Çudras, n'a rien qui doive nous étonner ; le contraire serait plutôt étrange.

En effet, les indianistes les plus autorisés sont aujourd'hui una-

(1) Les noms fameux de ces villes qui florissaient plusieurs siècles avant la fondation de Rome et d'Athènes ne sont pas tous perdus. *Hastinapura*, c'est Delhi, « la ville de l'éléphant : » l'étendard de cette cité témoigne encore de la signification de son nom. *Varanasi* se retrouve dans Bénarès, et *Ayodhya* que les dialectes indigènes avaient transformée en *Awadh* est devenue Oude dans la bouche des Anglais, comme aussi de *Dillé*, qui est le nom urdu de Hastinapura, ils ont fait Delhi.

nimes à reconnaître, dans l'infime population des Çudras, les restes de l'ancienne nation des Dasyus soumis à la domination des Aryens et agrégés à leur race. Car, pour avoir été vaincus et écrasés, les premiers habitants du sol ne perdirent pas leur existence ; on n'en fit pas l'extermination. Ils eurent, à côté de leurs vainqueurs, une place inférieure, il est vrai, dans l'organisation sociale, mais leur sort fut, malgré tout, préférable à l'anéantissement. Les Çudras ne sont donc pas Aryens, ils sont *Dasyus* ; ils ne peuvent par conséquent élever aucune prétention au titre national de leurs maîtres, pas plus que les Ilotes de Lacédémone n'avaient le droit de s'appeler Spartiates.

Toutefois, les modifications de sens éprouvées par le mot *Arya* ne s'arrêtèrent pas là. Pânini, le fameux grammairien de l'Inde, dans un ouvrage écrit trois cents ans avant notre ère et qui a survécu aux ravages amoncelés par le temps et les révolutions sur le sol de l'Aryâvarta, Pânini fait d'*Arya* un synonyme de *Vaiçya* à l'exclusion cette fois des deux castes supérieures. Que cette signification soit bien celle qu'a revêtue le mot *Arya* en sanscrit moderne, il n'est guère possible d'en douter, après le témoignage de tous les lexicographes de la Péninsule, suivis en cela par les interprètes européens qui ont réédité les vocabulaires de l'Inde. Ainsi, l'*Amarakosha* de Colebrooke et de Loiseleur-Deslongchamps traduit *Arya*, *ariyî*, *ariyânî*, *aryâ* par « homme de la troisième caste, femme d'un Vaiçya, femmes de la classe des Vaiçyas. »

On justifie sans trop de peine cette nouvelle déviation de la valeur première du terme *Arya*. Nous ne croyons pas cependant qu'il faille l'interpréter comme l'a fait M. Max Müller. « Ce qu'on appelle la « troisième caste, dit-il, a dû se composer à l'origine de la grande « majorité de la société brahmanique ; puisque tous ceux qui « n'étaient ni prêtres, ni soldats étaient des Vaiçyas. On comprend « facilement qu'un nom qui s'appliquait primitivement aux pro- « priétaires et aux cultivateurs du sol, ait pu être usité par la suite « pour désigner tous les Aryens en général. » N'y a-t-il pas anachronisme dans cette explication ? Dès avant que l'appellation d'*Arya* eût été restreinte par l'usage aux laboureurs et aux marchands, elle était la dénomination distinctive de tout le peuple védique : loin que nous puissions voir ici une extension d'un terme particulier,

l'histoire nous force plutôt d'admettre que l'ancien nom de la nation est devenu peu à peu celui d'une simple fraction. Il est bien vrai que cette fraction constituait à elle seule le fonds des vieilles tribus : c'est ce qu'indique assez clairement le mot *vaiçya* lui-même, qui dérivé de *viç* « homme » avait, dans son acception la plus large, le sens de *peuple* (1).

Enfin le Bouddhisme devait s'emparer du mot *ârya* pour en faire un des termes sacramentels du langage nouveau que son système moral et religieux vint enter sur l'idiôme préexistant de l'Inde. On sait que sous le rapport de la vie intérieure, l'humanité se divise, pour les disciples de Çakyamouni, en deux catégories distinctes : d'abord les profanes ou ceux qui n'ont aucune part à l'inspiration ; ce sont les *Pṛithagjanas :* ils gémissent encore sous le joug des passions et ne sont pas encore entrés dans le chemin du *nirvâna* ou de l'absorption dans le sein de la substance divine. Pour dénommer la seconde, les écrivains bouddhistes prennent l'expression de *âryas.* C'est un emprunt évident aux conceptions brahmaniques. Trouvant dans la langue un mot si bien fait pour rendre la haute idée que doit inspirer la sainteté du parfait ascète, les premiers moralistes du Bouddhisme s'empressèrent de l'adopter. Les *âryas* sont ceux qui connaissent les « quatre vérités sublimes » *aryâni satyâni.* On traduit généralement de cette manière, mais nous serions plus porté à dire « les quatre vérités propres aux *âryas.* » Les ouvrages dogmatiques en traitent souvent, et Burnouf croit qu'il y est fait allusion dans une inscription du roi bouddhiste Piyadasi, qui florisau IVe siècle avant Jésus-Christ. Nous citons cette inscription pour faire observer que *arya* s'y est transformé en *aliya* : le texte porte *aliya vasâni* « les facultés excellentes des aryas (2). » Ainsi qu'on

(1) Le mot *viç* dans le Véda, dit M. Nève, n'a pu désigner que le peuple civilisé, à l'exclusion de tout autre ; ce qui nous est confirmé par la concordance toute particulière de signification que présente un mot de l'ancien persan. Dans les inscriptions cunéiformes de Persépolis, *viθ*, qualifie la nation des Perses. (*Essai sur le Mythe des Ribhavas*, p. 211).

(2) Il s'agit de l'inscription découverte en 1840 sur un bloc de granit par le Major Burt à Bairuth près de Bhabra. Elle a été étudiée par M. Lassen (*Antiquités indiennes*, p. 221, vol. II), par M. Eug. Burnouf (Appendice à la traduction du *Lotus de la bonne loi*, p. 713) et par M. Wilson, président de la Société asiatique de Londres, au vol. XVI des Mémoires, p. 357. L'accord ne

le verra plus loin, cette forme ressemble beaucoup à l'iranien *ariya* c'est d'ailleurs celle du prâcrit ou de l'idiôme populaire de la Péninsule. Nous n'étonnerons pas beaucoup le lecteur en lui apprenant que le mot *ârya* a désigné Bouddha lui-même, comme on peut s'en convaincre, en ouvrant l'*Abhidhânacintâmani* d'*Hêmacandra*, lexique publié à Saint Pétersbourg par Böhtlingk et Charles Rieu (p. 232). Non moins qu'Indra pour les brahmanes, il était l'Arya κατ'ἐξοχην. Ce n'est pas la dernière fois que nous verrons cette qualification attribuée à la personnalité la plus élevée des théogonies de l'Orient.

De ce court aperçu sur le rôle joué par le mot *Arya* dans la lexiologie sanscrite, il est sans doute permis de conclure avec légitimité qu'il constituait vraiment, pour les Hindous, une dénomination nationale. Ce n'est pas assez pour notre but; nous devons poursuivre nos recherches et les étendre aux principales branches de la race indo-européenne. Disons-le dès l'abord, l'abondance des documents historiques que nous a fournis l'Inde manquera presque partout ailleurs. Si l'on excepte les Éraniens, ce peuple si étroitement lié aux Indiens, on ne rencontre plus que de rares vestiges à demi effacés de l'antique nom de notre famille ; ils seront toutefois plus que suffisants pour attester son existence. En appelant à notre aide les procédés de la philologie comparée, il sera possible de suivre les tribus aryennes sur les chemins du monde qu'ils ont parcouru en tous sens. Par suite des vicissitudes de l'idiome primitif, le mot *Arya* a dû nécessairement passer par bien

règne pas entre eux sur l'interprétation du mot *aliyavasâni*, qui est en tête du 5e verset. *Aliyavasâni* pour M. Wilson doit se décomposer comme suit : *ari* « ennemi » et *avasâni* ; pluriel de *avasa* « destruction, fin. » L'excellent dictionnaire de Williams Monier donne à *avasa* le sens de « préservation, protection. » *Aliyavasâni* serait donc plutôt « préservation des ennemis. » Même en lisant *ârya* dans la première partie du mot, il faudrait, ajoute Wilson, y voir les Brahmanes et donner à *vasa* le sens de « soumission. » M. Schœbel *(Recherches sur la religion des Indo-Iraniens)* a donc reproduit l'opinion de Burnouf. Pour être complet, nous devons ajouter que le professeur Kern, de Leyde, a donné du même passage une traduction conforme pour le sens à celle d'Eug. Burnouf. *Aliyavasâni* veut dire pour lui « the supernatural powers of the Masters » (*Indian Antiquary*, vol. V, p. 257). La dernière édition des inscriptions indiennes publiée l'année dernière par Cunningham n'a pas fait avancer la question. (Voir p. 132.)

des métamorphoses. Néanmoins, ces transformations philologiques, parce qu'elles sont dans l'ordre et le génie des langues, permettront précisément de rétablir l'histoire des migrations de nos ancêtres et de retrouver les traces de leur passage sur les deux continents qu'ils ont peuplés.

II. LA PERSE.

En traversant l'Indus pour remonter, vers l'occident, le territoire de la famille aryenne, on rencontre, sur la carte d'Asie, un vaste pays, situé entre l'Oxus et la mer Caspienne, au nord, et le golfe Persique, au sud. C'est le domaine du rameau éranien, qui parti des vallées du Belourtagh, vint camper dans les plaines de la Bactriane. Après la réforme religieuse de Zoroastre qui sépara les Indiens de leurs destinées d'abord communes, les Éraniens se répandirent peu à peu dans la Sogdiane et la Margiane, « où, dit « M. Lenormant, une partie de leurs tribus resta fixée : quant aux « autres, obligées à l'émigration par l'accroissement de leur popu« lation, elles se dirigèrent vers le sud-ouest et envahirent la « Susiane, la Perse, et enfin la partie fertile de la Carmanie. »

Ces établissements se firent sans résistance sérieuse de la part des populations autochtones. Les Éraniens demeurèrent paisibles maîtres du sol, sans qu'aucune attaque bien redoutable s'efforçât de les troubler dans leurs possessions. Ils n'avaient rencontré que des Kouschites dégénérés, dont l'empire en pleine décadence s'effondrait de toutes parts sous l'effort des invasions aryennes, dans le Sapta-Sindhu, comme dans la Bactriane et la Chaldée. Mais, lorsque poussant plus à l'ouest, les Éraniens voulurent s'implanter dans la Médie, ils se trouvèrent en présence d'une race jeune et vigoureuse que les dures nécessités de la vie nomade avaient préservée de l'affaiblissement, suite ordinaire d'une civilisation corruptrice. Les Touraniens ou Ougro-Finnois dominaient alors sur toute la contrée que bornent le Tigre et la mer Hyrcanienne. Entre ces peuples de caractère si différent, et dont l'un voyait dans les croyances de l'autre, la négation de ses dogmes religieux, l'antagonisme fut profond et la lutte meurtrière. Les vaincus ne purent être expulsés, et les Aryens ne parvinrent à s'imposer qu'à l'état d'aristocratie conquérante. Il y eût les Mèdes touraniens et aryens,

et le jour où, en 538, le royaume de Perse fut fondé par Cyrus, vainqueur d'Astyage de Médie, de Crésus de Lydie et de Nabonahid de Chaldée, le chef de la grande monarchie se vit dans la nécessité d'admettre plusieurs idiomes au rang de langues officielles. Le touranien y entra pour une large part, et, presque toujours, les inscriptions des Achéménides ont, à côté du texte perse, la version médique.

Un rapide coup-d'œil jeté sur les annales des Aryas de la Perse, nous y fait découvrir trois périodes distinctes : — Zoroastre et les premières conquêtes, — l'établissement des Éraniens en Médie, — l'empire aryen des rois Achéménides. Nous recueillerons avec soin les témoignages que chacune d'elles apporte à notre sujet. A plus d'une page de l'*Avesta-zend* et du *Livre des Rois*, l'épopée de Firdousi qui chante la longue rivalité des Aryas et des Touryas, nous rencontrerons le nom de notre race ; nous le lirons encore sur les inscriptions des rochers et sur les murs des temples, sur les monnaies et les sceaux des monarques persans.

§ 1. *Zoroastre et les premières conquêtes.*

Le glossaire avestique renferme le mot *airya* qui est certainement identique à l'*arya* du dictionnaire sanscrit : la diphtonguaison de la voyelle initiale provient, comme l'a observé Burnouf, de ce que le Zend insère volontiers un *i* ou un *u* devant certaines consonnes, surtout quand celles-ci sont précédées d'un *a*. Nous ne pouvons songer à reproduire ici tous les fragments de l'Avesta où apparaît le mot *airya*. Contentons-nous d'affirmer, sur la foi de Lassen, que les Éraniens en usaient comme d'un titre national. Car ce peuple n'ignore pas ses origines, il sait qu'il est *Arya* de race, et l'une de ses légendes nous apprend que le héros Thraetona eut pour fils Airya, le père de la famille aryaque. Cette fable est d'autant plus significative que, suivant les récits modernes de l'Éran, Thraetona, après la chute de Yima, le premier homme de la cosmogonie avestique, fut substitué en son pouvoir et peut être par conséquent regardé comme la souche primitive de l'humanité dans les croyances mythiques des Éraniens (1).

Ce n'est pas tout. Les Éraniens avaient gardé la mémoire du

(1) de Harlez. *Avesta traduit*, t. I, pp. 57 et 92.

berceau de leur race : ils l'appelaient l'*Airyana Vaêja* « la terre productrice des Aryas. » Elle est à leurs yeux « le premier et le meilleur des lieux et des séjours, une terre d'excellente nature, une terre de création parfaite. » Lorsqu'ils eurent dépassé l'Oxus et l'Iaxarte, ce nom d'*Airyana*, emporté de la première patrie, devint celui de leurs nouveaux campements et il resta à la région qu'ils occupèrent d'abord. Une des divisions ou satrapies de l'empire persan porte la dénomination d'*Aria* ou *Ariana*. Ce sont les écrivains classiques de l'antiquité qui nous servent ici de témoins: Ptolémée, Strabon, Pline, Eratosthène, Hérodote ont laissé des descriptions aussi nombreuses que variées de l'Ariane; mais ils sont assez peu d'accord sur ses limites exactes.

Aujourd'hui, nous sommes mieux à même de fixer sa position géographique, et, pour autant que les données de l'histoire primordiale ont été exactement interprétées, on s'accorde à placer l'*Ariane*, dans les pays que nous nommons maintenant le Hérat, l'Afghanistan, le Beloutchistan et le Korassan.

L'Avesta fait d'ailleurs allusion à cette appellation du territoire Zoroastrien. On lit dans le Yestht de Mithra le membre de phrase suivant : *viçpem airyô çayanem*, qui doit se rendre par *totum Ariæ situm*. Il y est aussi parlé, à diverses reprises, des provinces aryennes, et le livre sacré distingue avec soin les peuples différents de race. C'est ainsi qu'il n'est pas rare de rencontrer les expressions *airyanâm dasyunâm*, *airyâo* et *anaîryâo dainhâvô* « contrées aryennes et non-aryennes. »

Il ressort d'un bon nombre de textes avestiques que l'Aria a joué dans les annales du monde ancien un rôle prépondérant, et, par un retour singulier, qui mérite d'attirer l'attention, cette partie de la terre est en voie de reconquérir quelque chose de l'intérêt puissant qu'elle a jadis excité. Presque limitrophe de l'empire russe, l'antique *Ariane*, une fois soumise, tributaire ou alliée spontanée, n'opposerait plus d'obstacle à une armée russe de 50.000 hommes, qui pourrait en quelques jours de marche se présenter sur la rive droite de l'Indus, en face des possessions anglaises. La guerre d'Afghanistan est venue donner raison aux prévisions d'un de nos anciens magistrats belges qui écrivait en 1872 : « C'est par l'*Ariane* « que doit fatalement commencer la lutte entre les deux empires les

« plus vastes qui aient jamais existé ; lutte pour la suprématie en « Europe et en Asie, qui sera longue et désastreuse, avant que l'un « cèdera le pouvoir à l'autre. Spectacle bien digne des méditations « du philosophe de voir la contrée d'où partirent, il y a quelque « quatre mille ans, les peuples de l'Europe, devenir l'arène sanglante « où leurs descendants se disputeront entre eux le sol qui « fut leur berceau » (1). Ou pour parler plus vrai peut-être, cette scène tragique ne sera-t-elle pas *renouvelée* d'il y a trois mille ans ? Ne sera-ce pas le vieil antagonisme des Aryas et des Touryas, qui, vivant encore dans le sang de leurs rejetons, ressuscite plus ardent que jamais.

C'est un fait aujourd'hui établi « qu'au point de vue physiologique, la plupart des Russes n'ont rien de commun avec la race *aryenne* « ils appartiennent à la race *touranienne.* » Ainsi parlent les ethnologues les plus distingués, M M. Lüdke et Latham : le témoignage que nous avons cité est celui d'un savant russe, M. Duchluski, de Kiew (2).

§ 2. *Les Éraniens en Médie.*

Si maintenant l'on consulte les traditions de la Médie, on remarquera d'abord qu'Hérodote, au livre VIII de ses Histoires, donne à ses habitants le nom d'Ἄριοι, *Aryens.* Ce détail a son importance : car le consciencieux historien échappe, dans ses récits sur les Mèdes et les Perses, au reproche de légèreté et de crédulité naïve que la plupart de ses ouvrages encourent à juste titre. Nous savons encore que la Médie s'appelait parfois *Aryaka,* dénomination qui s'est altérée en celle d'*Irâk* et cette dernière est fréquemment usitée dans les vers de Firdousi pour qualifier les guerriers de l'Éran. C'est du moins l'opinion émise par M. de Quatremère, et l'on croit assez généralement que cette même appellation d'*Aryaka* a fourni aux Arméniens celle d'*Arikh* dont ils se servaient, quand ils parlaient de la Médie. Notons aussi que, pour les peuples du Caucase, les Mèdes étaient les *Ari.* M. le Professeur Nève, qui a pendant de longues années enseigné à Louvain le

(1) M. C. Steur. *Ethnographie des peuples de l'Europe avant J. C.* T. II, pp. 28, 29.

(2) V. *Précis historiques* 1878, t. 27 p. 41. «*La Russie et le Panslavisme.* »

sanscrit et l'arménien, fait observer que chez les écrivains de l'Arménie s'est maintenue la distinction de peuples et de pays appartenant à l'Éran ou placés en dehors de l'Éran. De même que les Zoroastriens marquaient avec un soin jaloux la distance qui séparait les *Airyâo* des *Anairyâo*, ainsi nous voyons les historiens arméniens insister sur la supériorité des *Ari* en face des *Anari*. Cette opposition de deux termes composés d'éléments contradictoires caractérisant la prépondérance d'une race sainte, qui ne s'est point fondue dans des groupes considérables de populations hétérogènes, nous frappera bientôt encore. M. de Longpérier, on le verra plus loin, l'a constatée sur les monuments des Sassanides dans le pehlevi *Irân va Anirân* (1).

On le voit, c'est toujours l'antique nom de la race que nous retrouvons chez toutes les nations qui la composent, et ici le fait est d'autant plus étrange que, nous l'avons dit plus haut, la Médie avait longtemps résisté aux efforts des Aryens envahisseurs, et que les premiers occupants du sol avaient conservé vivante et intacte leur nationalité ! Il était arrivé ce qui devait se représenter plus d'une fois dans l'histoire des conquêtes, et ce qui, pour ne citer qu'un exemple, se passa chez les Gaulois soumis, dont le nom disparut devant celui des Francs, leurs vainqueurs. Toutefois, Etienne de Byzance fait observer que le nom d'*Ariana* était spécialement affecté à l'Atropatène, la région septentrionale du pays médique. C'était celle aussi par laquelle les tribus éraniennes avaient pénétré, et sur laquelle, par suite, leur domination s'était le plus solidement affermie. Les orientaux modernes l'appelaient *Arran*, forme sous laquelle l'*Arya* primitif est encore reconnaissable.

Nous ne pouvons passer sous silence le titre donné par Hérodote à la seconde classe de l'aristocratie médique, les Ἀριζαντιοί, mot dont les étymologistes ont restitué la physionomie originale *Ariyazantus* « ceux de la race des Aryas. » S'il faut en croire M. Oppert, — dont le système vient d'être fortement ébranlé par les assyriologues anglais qui l'accusent d'avoir suivi trop aveuglément Ctésias— un des grands exploits de ce corps puissant fut la première prise de Ninive et la chute de Sardanapale en 788, à laquelle il contribua largement, sous la conduite de son chef *Arbace* dont le nom seul

(1) *Essai sur le mythe des Ribhavas.* p. 118.

trahit l'origine, la première syllabe n'étant qu'une contraction de *Arya*. Un demi-siècle plus tard, dans les fastes lapidaires de Sargon d'Assyrie, nous voyons, parmi les rois mèdes qui se soumettent au joug de ce prince, un autre Arbace, *Arbaku*, et un chef du nom significatif de *Arya*.

§ 3. *L'Empire des Achéménides.*

Quand la défaite d'Astyage eut remis entre les mains de Cyrus l'empire sur toutes les nations situées en deçà de l'Hindou-Kousch et assis sur le trône de Perse la dynastie d'Achéménès, le mot *Arya* apparaît plus rarement sur les monuments historiques de ce temps. Cyrus surtout semble avoir pris à cœur de faire oublier à ses sujets babyloniens et assyriens la divergence de race qui le séparait d'eux, et il eut soin de ne pas réveiller, par l'ostentation d'un nom odieux, les antipathies naturelles que devaient nourrir contre un prince étranger les Sémites et les Kouschites soumis à son sceptre. Peu à peu cependant, la conquête se consolidant, les monarques persans se relâchèrent de cette prudence, et il nous reste assez de témoignages contemporains pour affirmer que la Perse du VI[e] siècle avant Jésus-Christ n'avait pas renié ses traditions de famille. Darius, en énumérant ses titres d'honneur, n'a garde d'omettre celui d'*Arya*. Il y insiste même, et, dans l'éloge pompeux gravé sur son tombeau de Nakch-i-Rustam, il fait écrire la phrase caractéristique que voici : « Perse, fils de Perse, Aryen, de race aryenne (1). » Chose curieuse, et qui confirme de tous points ce que nous disions des réserves et des concessions des Achéménides à leurs vassaux étrangers, la traduction babylonienne a reproduit le commencement du passage « Perse, fils de Perse » en omettant la suite. L'intention de ménager des susceptibilités et de ne pas insister sur la descendance aryenne du grand roi est donc visible ici. Dans les documents de Babylone proprement dits, ajoute M. l'abbé Vigouroux, auquel est emprunté le détail précédent, ni Cyrus, ni Darius, ni Ar-

(1) *Pârça, Pârçahya puthra, Ariya, Ariya cithra.* La sépulture de Darius, à Nakch-i-Rustam était à quelques lieues au nord de Persépolis, entre cette ville et la moderne cité de Murgaub, autrefois Pasargade. Les deux lettres soulignées sont illisibles dans le texte : on les a restituées conjecturalement.

taxercès, par égard pour les Chaldéens, ne s'intitulent « rois de Perse » mais seulement « rois de Babylone et des nations (1). »

Ailleurs, sur le rocher de Béhistoun, quand la version touranienne veut traduire le mot *Aura-mazda*, le dieu suprême de la religion des Perses, elle le rend par « dieu des Aryens. » On lit en effet à la colonne IV, § 11, *annap Arriyanâm* c'est-à-dire : dieu des Aryens (2). Preuve manifeste de la vitalité de cette qualification d'*Arya*, qui est encore attestée par les écrivains grecs. Car il est impossible de ne pas la reconnaître dans une foule de noms historiques de l'empire — fréquemment rappelés par Hérodote, Xénophon, Quinte-Curce et Polybe, — où le mot *arya* figure comme suffixe déterminatif.

Remarquons en passant que l'étude des noms propres de l'antiquité orientale offre le plus vif intérêt, parce qu'ils parlent toujours à l'esprit. Nous n'avons pas que des sons arbitraires qui ne disent rien : ce sont de vrais qualificatifs, sur le sens desquels il n'est pas possible de se méprendre, et parfois il s'est fait que les dispositions morales ou physiques, les gloires ou les revers de ceux qui les portaient ont confirmé ces titres imposés par le hasard ou le caprice. Il a paru sur ce sujet des travaux qui ont été accueillis avec faveur : on connaît l'*Essai* de M. Ménant sur les monarques de l'Assyrie. Dans un but analogue, Sir Henry Rawlinson a composé un vocabulaire étymologique où il cherche à interpréter les noms propres des personnages fameux de la Perse. Le commentaire d'Hérodote, où M. George Rawlinson a été amené à traiter de nouveau cette question, renferme, à la fin du troisième volume, une table détaillée. L'auteur y a mis en œuvre les recherches les plus récentes de son frère Henry, de M. Oppert, auquel l'histoire des Achéménides est redevable d'avoir vu disparaître bon nombre des obscurités qui l'enveloppaient, et enfin du Dr Pott, qui n'a laissé inexplorée aucune branche de la philologie comparée (3).

(1) *La Bible et les découvertes modernes en Egypte et en Assyrie.* T. I, p. 129.

(2) *Norris*, p. 130. — *Oppert*, La langue et le peuple des Mèdes, p. 15.

(3) V. un article intéressant de ce philologue dans le *Journal de la Société orientale allemande*, tom. XXIV, p. 110 et suiv. 1870. *Eigennamen in ihrem Unterschiede von Appellativen etc.*

Contentons-nous d'extraire de tout cela ce qui a rapport à notre matière. C'est dire qu'il suffira d'examiner les qualificatifs où entre le terme *arya*. Il y a d'abord celui de l'aïeul de Darius, *Ariaramnes ;* ceux d'*Araspes*, *Ariabignes*, *Ariarathes*, *Arimazes*, *Ariomardus*, *Ariobarzanes*, *Ariomanes* accusent une formation similaire. Quand on les replace dans leur idiôme originel, il est aisé d'en assigner la valeur. Ainsi, *Ariaramnes* (en vieux persan, *Ariyâràmana*), selon qu'il faille avec Rawlinson voir dans la seconde partie le mot zend *râmana* (sanscrit, *raman*) « qui loue, qui célèbre » ou avec M. Oppert, *aramna* « joie, » *Ariyârâmana* voudra dire « *qui loue ce qui est noble* » ou bien « *qui se réjouit en ce qui est grand.* » En vertu des thèmes *aspa, ratu, mas,* (sanscrit *mah-an,* grec μείζ-ων) *berez* (sanscrit *braj* « briller, ») *nerd, man,* qui respectivement signifient : « cheval, — chef, — grand, — resplendir, — héros, — esprit » les noms cités se traduiront :

Araspes	par	«	possesseur d'excellents chevaux. »
Ariarathes	par	«	noble chef. »
Arimazes	par	«	l'illustre et grand. »
Ariobarzanes	par	«	le brillant (1). »
Ariomardus	par	«	le noble héros. »
Ariomanes	par	«	d'excellent esprit » Εὐμενής

Ariabignes, que nous omettions à dessein dans cette liste, prend une acception particulière par le fait que *arya* a parfois, chez les Perses, désigné leur grand dieu Ormuzd. N'était-il pas l'Arya par excellence (2) ? *Bhaja*, le second composant venant surajouter la notion de culte, d'adoration ; *Ariabignes* sera « le serviteur de l'Arya, d'Ormuzd. »

Il est une autre catégorie de noms propres persans, qui se relient intimement à ceux que nous venons d'étudier. Que de fois n'avons-

(1) Lassen (*Indische alterthümskunde*, t. I, p. 6) et après lui, Max Müller (*Science du langage*) regardaient Ἀριοβαρζάνης comme une corruption de *Aryavarezana* qu'ils croyaient correspondre au grec εὐεργέτης. Ils rattachaient en effet la seconde partie à la racine *vèrèz*, qui en zend a le sens de « faire. » L'explication que nous avons donnée est de Sir Henry Rawlinson.

(2) Le lecteur a pu constater que les Indiens traitent aussi leur dieu suprême Indra, d'*Arya* (v. p. 7), et que, pour les Bouddhistes, Çakyamouni est le vrai Arya et le premier d'entre eux (p. 10).

nous pas rencontré dans nos auteurs classiques et dans l'histoire de l'antiquité les *Artabardes*, les *Artachæus*, les *Artabazanes*, les *Artayctes*, les *Artaxerxes* et tant d'autres du même genre ! On ne peut méconnaître une analogie radicale entre l'élément *arta* de tous ces mots et celui d'*arya*. Seule, la dérivation diffère. *Ar-ta* provient de *ri* = *ar* par addition de *ta*, comme *ar-ya*, par adjonction de *ya*. Les nuances de ces suffixes importent peu ici, et en tout cas, n'infirment en rien le rapprochement que nous tentons d'établir entre *arta* et *arya*. En zend, *areta* ou *ereta*, au dire de Burnouf, Lassen, Pott et des deux Rawlinson, n'a gardé de sa signification primitive que celle d'une particule intensive, à peu près comme le grec ἀρι, ἐρι dans ἀριζηλος, ἐριθωλαξ.

Par conséquent *Artabardes*, *Artaxerxes* et *Artachæus* qu'on doit lire, dans l'ancien idiome, *Artavardiya*, *Artakshatrâ* et *Artahakhà* seront pour nous « le célèbre, — le roi puissant, — l'ami par excellence (1). » *Artayctes*, à cause de *ukta* « fameux, illustre, » se confond pour le sens avec *Artabardes*, et après ce que nous avons dit, il devient superflu de démontrer que *Artabazanes*, plus souvent *Artabarzanes*, est l'équivalent de Ariobarzanes.

Nous avons trop insisté peut-être. Il le fallait, croyons-nous, pour faire saisir à nos lecteurs comment certains savants ont été conduits à affirmer que le nom d'Ἀρταιοῖ donné par Hérodote aux Perses rappelait d'une manière évidente celui d'Arya. « Les Perses eux-mêmes, dit le père de l'histoire au Livre VII, se qualifiaient d'Ἀρταιοῖ et ce nom servait aussi à leurs voisins. » Frappé des points de contact que nous relevions plus haut, Lassen a cru à l'identité des Artæens et des Aryens. La conclusion dépasse peut-être les prémisses : s'il est très vrai que *arta* et *arya* diffèrent peu ou pas et sont issus d'une racine unique, s'il est aussi incontestable que le nom persan d'*Artæus*, comme celui d'*Arya*, signifie « grand, illustre (2), » il ne suit pas immédiatement que la dénomination d'Ἀρταιοῖ soit identique avec celle d'Aryens. Avant d'inférer

(1) *Vardiya* vient du thème *Vrit*, *vart* = célébrer (ici). *Kshatrâ*, en zend comme en sanscrit, signifie « monarque. » *Hakhâ* est le sanscrit *Sakhâ* « ami » que l'on retrouve dans *Hakha-manish*, le chef de la famille des Achéménides.

(2) On lit dans Hesychius : Ἀρτάς, μέγας καὶ λαμπρός.

de ces rapprochements l'identification de Ἀρταιοῖ et d'Aryas, par l'intermédiaire du participe *arta*, ne resterait-il pas à prouver l'impossibilité d'assigner aux Artæens une autre origine ? Et si cette impossibilité n'existe pas ; si, bien au contraire, on peut indiquer une provenance qui revendique pour elle une probabilité mieux fondée, ne sera-t-il pas prudent de suspendre au moins notre jugement ? Or, George Rawlinson a précisément fait voir qu'il en est une pour lui plus rationnelle. La voici. L'historien grec n'est pas le seul qui parle des Ἀρταιοῖ. Fréquemment, le terme apparaît dans les versions scythes des inscriptions de la Perse, sous la forme de *Afarti*, *Afardi*, expression qui n'appartient pas au vocabulaire indo-européen, mais aux langues touraniennes. Elle désignait les populations de race finnoise qui habitèrent, aux premières époques historiques, la Susiane et la plupart des provinces de la Perse conquises plus tard par les Éraniens (1). Pour George Rawlinson, les *Ibères*, peut-être aussi les *Albaniens* et plus certainement les *Avares* ou *Abares* représentent diverses modifications de l'ancien nom d'*Afarti*. La seule raison, qui étendit aux Perses ce titre d'*Artæens*, fut donc que leurs prédécesseurs sur le sol persan avaient été qualifiés de cette façon ; tout de même, ajoute Rawlinson, qu'on nous appelle Bretons et notre pays, Grande-Bretagne. D'ethnique, la dénomination d'Ἀρταιοῖ, en passant aux Perses, devint purement territoriale, si l'on peut ainsi parler.

Cette rapide excursion à travers le vocabulaire des noms propres de la Perse fera peut-être désirer à nos lecteurs une courte explication de tant d'autres qu'ils ont rencontrés au cours de leurs études classiques.

Parmi eux, une terminaison se présente fréquemment, celle fournie par le mot zend *açpa* « cheval ; » ainsi, *Hystaspe* (vieux persan *Vishtaspa*) sera le « possesseur de chevaux », car *Vista* veut dire « qui possède. » *Prexaspe* (zend *Pourusaçpa*), le trop malheureux ami de Cambyse, porte un titre analogue. En effet, *pouru*, auquel se rattache le grec πολύς signifie « nombreux » *Sa-*

(1) Ce fait a été mis en lumière par le Dr Mordtmann, qui a étudié à fond les vieilles inscriptions de la Susiane. *Ueber die Keilinschriften zweiter gattung II;* dans la *Zeitschrift der D. M. G.* XXIV, p. 7, 1870.

taspe, du zend *Çata* (grec ἑκατόν; latin *centum*) c'est « le maître aux cent chevaux. »

Les éléments formatifs *Mega*, corruption pour *Baga* « dieu » et *Pharna* pour *Bahram* ou *Varahran* « Mars » (1) entrent comme composants dans plusieurs noms.

On a de cette manière :

Megabate (sanscrit : *bhâta* « illuminé ») = illuminé par Dieu

Megabaze (sanscrit : *bhaj* « adorer ») = serviteur de Dieu

Megabyze (vieux persan *Bagabaksha ;* sanscrit *baksh* « donner ») = donné par Dieu. Theodotus, Theodorus. Dieudonné.

Megadoste (v. pers. *Bagadaushta*) ami de Dieu, φιλόθεος.

Pharnabaze = serviteur de Mars.

Pharnapate = protégé par Mars.

Gobryas, le héros de nos premières lectures dans Xénophon, est l'homme « aux sourcils de taureau. » Sa forme originale étant *Gaubaruva* nous y fait retrouver le mot zend *gao* (sanscrit *gô*) « bœuf, taureau » et *brîvat* (sanscrit *brihu*) « sourcil. — *Tiribaze* se rend par « serviteur de Mercure » ; puisque *Ter* ou *Tir* est l'ancien nom persan de cette planète.

En voilà assez, croyons-nous, pour se former une idée des noms propres de l'antiquité persane : nous avons rappelé les principaux ; ils peuvent au besoin donner la clef des autres. Il est temps d'ailleurs de reprendre la suite de notre travail.

§ 4. *Les Sassanides.*

Nous venons de suivre les vestiges du nom d'*Arya* dans les trois grandes périodes de l'histoire ancienne de la Perse. La chute du royaume de Cyrus, l'invasion et l'occupation étrangères, de longs siècles d'asservissement ne parvinrent pas à l'effacer. Tandis que, dans l'Inde, il tombe avec les fameuses dynasties qui se faisaient une gloire de le porter, en Perse, il subsista malgré toutes les vicissitudes subies par les mœurs, les institutions et la langue du peuple. Au IIIe siècle de notre ère, la Perse recouvra son indépendance par

(1) Cependant, dans quelques mots, *pharna* est une métathèse pour *frana* « particule intensive » comme *arta*. Il faut expliquer ainsi *Pharnace* « chef » *Pharnaspe* « qui a beaucoup de chevaux. »

l'avènement des Sassanides, zélés adorateurs de Mazda. Avec les antiques traditions du Zoroastrisme, les nouveaux monarques remirent en honneur le nom d'*Arya*.

Sur les monnaies d'Artaxercès I des Sassanides, il était inscrit *malcan malca Aïran* « roi des rois de la Perse » C'est à partir de cette époque que la dénomination d'*Iran* fut employée pour indiquer la monarchie persane en son ensemble : elle a perpétué ce nom d'*Arya* qui, des bords de l'Oxus et de l'Iaxarte où il prit naissance, est parvenu jusqu'à nous. Il est resté également dans le titre de *airyapati* que prennent les prêtres des Parsis, et les quatre grandes inscriptions déchiffrées par M. de Sacy présentent plus d'une fois la formule *malcan malca Irân vâ Anirân* « roi des rois des Aryens et des non-Aryens. » Ces derniers sont les Parthes, dont l'idiome, le pehlevi, avait été adopté comme langue administrative par les Sassanides vainqueurs. Suprématie qui ne dura pas longtemps : car on en revint bientôt à la langue persane, et nous pouvons déterminer assez exactement la date de ce retour. Ammien Marcellin rapporte que le cri de guerre des Perses marchant contre les Romains en 362 était *Saan Saa*. L'écrivain classique aurait pour le moins dû transcrire *Shaan Shaa* « roi des rois » *Shaan* étant identique à *Schah*, qui nous est si familier. L'emploi de cette expression persane opposé à celui du pehlevi *malcan malca* que nous lisons sur les textes de 226, année qui vit arriver les Sassanides au trône, prouve que le règne du pehlevi comme idiome officiel fut tout au plus d'un siècle.

Ainsi donc, dans toute la durée de son existence, la monarchie persane garda vivante son antique dénomination de famille, et mieux encore que le grand empire aryen de l'Inde, elle sut la maintenir contre tous les obstacles réunis pour l'effacer de la liste des peuples.

Il nous reste à remonter le territoire indo-européen : la Babylonie, qui marque une solution de continuité dans les possessions aryennes, fut pendant deux cents ans sous la domination de nos ancêtres ; au pied du Caucase habitent des tribus de sang aryen ; et enfin l'Europe nous attend, ce continent prédestiné, où se déversa, au jour marqué par la Providence, le grand torrent de l'émigration aryenne. Nous pouvons espérer de recueillir sur ces routes une ample moisson de faits, à l'appui de notre thèse.

III. LA BABYLONIE ET LE CAUCASE.

Après la Perse que nous venons d'interroger, le voyageur, revenant en Occident, trouve sur son chemin le bassin du Tigre et de l'Euphrate, siège d'empires fameux. Environ deux mille cinq cents ans avant notre ère, la race aryenne avait renversé la première dynastie kouschite de Babylone, et fondé un royaume qui fleurit, suivant Bérose, deux cent vingt-quatre ans. S'il est possible de découvrir en Chaldée quelque trace du nom national d'*Arya*, c'est évidemment à cette époque qu'il faut la chercher: détrônés par les princes élamites, les Aryas ne dominèrent jamais plus en Mésopotamie. L'épigraphie assyrienne a révélé plusieurs noms royaux des premières périodes historiques : malheureusement, on n'en a découvert aucun d'une physionomie aryenne, et il est à craindre que la dynastie médique ne soit marquée par une lacune dans la série monumentale. Mais la Bible, dont le texte a plus d'une fois éclairci et complété les documents cunéiformes, parle, au chapitre XIV, d'Arioch, roi d'Elassar (1). Elle le montre vassal de Chodorlahomor, souverain d'Elam, maître de toute la Chaldée, à un temps qui coïncide, d'après les recherches chronologiques de MM. Oppert et Bosanquet, avec la chute du règne des Aryas. Cette observation rend vraisemblable une opinion de George Rawlinson, qui prend Arioch pour un des roi aryens soumis par les envahisseurs élamites, ou du moins pour un de leurs descendants. Nous traduisons. « Le nom primitif de la race aryenne *ariya* est peut-être contenu « dans celui d'un ancien monarque chaldéen *Ari-och*, roi d'Elassar. « Ce mot en effet accuse une forme médo-persique et est identi-

(1) Cette ville, alors la principale des cités assyriennes, s'appelait aussi *Assur ;* les inscriptions disent *Al Assur*, d'où *Elassar*. Située sur le haut Tigre, un peu au sud de Ninive, c'est aujourd'hui le village de *Kalah-Scherghât*. On pensait ainsi, avec M. Oppert, il y a quelques années et dans son *Manuel*, M. Lenormant avait souscrit à cette opinion du chef de l'école française. Depuis, en 1875, ce dernier assyriologue, à la suite des savants anglais, a enseigné que l'Elassar de la Genèse doit s'identifier avec *Larsam*, la *Larancha* de Bérose, de nos jours *Senkereh*, au S. E. de Babylone, non loin d'Uruk (Orchoé).

« que à Ἀριάκης, nom d'un Perse dont Arrien fait mention dans « son *Expédition d'Alexandre* (1). »

Personne ne niera le côté séduisant et ingénieux de cette interprétation. Est-elle le dernier mot de la science? Va-t-on enfin voir un terme aux pénibles efforts dans lesquels s'est épuisée, pendant cinquante ans, sur le premier verset du chapitre XIV de la Genèse, toute une génération d'exégètes, depuis Gesenius et Tuch, jusqu'à Knobel et Schrader; sans compter les rêveries fantaisistes et les produits de haute imagination élaborés à grands frais par Bohlen, Hitzig et Grotefend (2)? Nous ne l'affirmerons pas, bien qu'il puisse peut-être en paraître ainsi pour M. George Rawlinson; car, l'étymologie qu'il propose dans les *Six Monarchies*, est un progrès sur celle que le frère de l'éminent écrivain soutenait autrefois. Bien loin qu'Arioch fût alors un prince aryen, sir Henry avait vu en lui le vieux roi babylonien Urukh ou Orcham, si l'on adopte la lecture de M. Oppert. Dans un autre de ses ouvrages, M. George Rawlinson développe les mêmes vues.

Voici ce qu'il dit à propos de *Kiprat arba* : « les quatres races,» mots gravés sur un des plus antiques cylindres babyloniens. « Les « quatre races qui composaient la population primitive de la « Chaldée, étaient probablement celles de Cham et de Sem jointes « aux rameaux touranien et indo-européen. Les rois du cha- « pitre XIV de la Genèse, représentent, on a tout lieu de le penser, « ces diverses nationalités. Chedor-Laomer, souverain d'Elam, fut « le premier qui fonda dans la Babylonie la domination de Kousch. « Amraphel et Arioch, leurs noms l'indiquent, étaient respective- « ment les chefs des Sémites et des Aryens, Tibal ou Turgal, celui « des Accadiens, d'origine touranienne (3). »

L'explication de M. George Rawlinson n'a pas rallié le suffrage de M. Lenormant. Peut-être aussi qu'en 1875, alors qu'il eut pour la dernière fois l'occasion de se prononcer sur les alliés de Chodor-

(1) *The five great Monarchies*. T. II, p. 374.

(2) Au lecteur désireux de se former une idée exacte de l'état présent de cette controverse, nous recommandons les pages si pleines de solide critique que lui a consacrées M. Vigouroux. (*La Bible et les découvertes modernes*, t. I, pp. 360-375).

(3) *Commentaire sur Hérodote*.

lahomor, il n'avait pu prendre connaissance des nouvelles découvertes du savant anglais. Elles sont, en effet, contemporaines de ses recherches sur la *langue primitive de la Chaldée*. Nous ignorons donc si c'est en dépit des travaux de Rawlinson ou indépendamment de ceux-ci, que l'assyriologue français a présenté ses opinions personnelles. Quoi qu'il en soit, il est d'avis qu'Arioch doit être considéré comme une dénomination essentiellement assyrienne, dont la vraie forme serait *Eri-aku*, « serviteur du dieu Lune. » Un parallélisme, signalé par M. l'abbé Vigouroux, prête à l'appui de la provenance babylonienne d'Arioch un argument qui a son importance. Le prophète Daniel mentionne un chef des gardes de Nabuchonosor, qui portait, comme le roi d'Elassar, le nom d'Arioch (1). Une fois encore, les pages sacrées parlent d'un Arioch (2) ou Ariuc d'après la version syriaque et Erioch dans la Vulgate. C'est un roi des Elamites; circonstance singulièrement embarrassante. Voilà trois Arioch de race différente ! Il est bien vrai que, pour George Smith, l'Arioch du Livre de Judith doit sa forme à une erreur de copiste. C'est Αρτωχ, en assyrien *Urtaki*, le premier adversaire élamite d'Assurbanipal, qu'il faudrait lire; le petit trait supérieur du τ ayant été omis dans le texte grec.

On le voit, la lumière n'est pas encore faite sur ce point. Le sera-*t*-elle un jour ? Qui peut prévoir ce que réservent de surprises scientifiques les vingt mille tablettes que George Smith affirmait être encore enfouies sous les débris du seul palais de Koyoundjik? C'est le secret de l'avenir. Concluons, en attendant ces révélations futures, que le rapprochement de M. George Rawlinson ne peut, malgré toute l'autorité de son nom, prétendre qu'à la valeur d'une simple conjecture. Il en faut dire autant de celui qui a été tenté par Joseph Müller, de Munich. Il prétendait que l'Elam de la Genèse, l'Elymaïde moderne, s'expliquait fort naturellement, comme venant de *Ailama*, corruption de *Airya-ma*. Cette induction, rendue plausible par l'échange de *r* et de *l*, que requièrent les transcriptions du persan en assyrien, manque, s'il est permis d'ainsi parler, de base ethnographique. Les Elamites étaient du sang de Sem, et bien que le mélange de toutes les races qui occupaient la

(1) *Daniel*, Ch. II, 14 et 15, 24 et 25.
(2) *Judith*, Ch. I, 6.

Susiane, eût pu en altérer la pureté, il ne paraît pas croyable que ce fût au point d'imposer à ce peuple une qualification ethnique si peu conforme à son origine. Pour tout dire cependant, nous devons ajouter que le Dr Kuhl se range à l'avis de Müller; il va plus loin : « Elam, dit-il, n'est pas autre chose qu'Aram, et ce terme, « tout de même qu'*Armenia*, *Ararat*, *Arphaxad*, *Arabia*, fait « songer, par sa syllabe initiale, au berceau de nos ancêtres, « l'*Aryana*. »

Sans insister davantage sur ces conjectures et sur les discussions scientifiques qu'elles ont soulevées, contentons-nous de relever des témoignages moins contestés. Avant de quitter l'Asie, nous avons à lire le nom de notre race dans celui des Ossètes, qui s'intitulent eux-mêmes *Ir* ou *Iron*, et leur pays *Ironistan*. Ce peuple, qui habitait les vallées du Caucase et parlait un idiome aryen, paraît être celui que Scylax et Apollodore ont signalé et nommé Ἀριοι.

Ptolémée les appelle *Ozoi* et il ajoute qu'ils peuplent le territoire de *Osseka*. Il n'est pas sans intérêt de nous arrêter un instant aux variétés de formes qu'a prises le nom des Ossètes, dans les idiomes des nations contigues et les relations des voyageurs du moyen âge. Pour les Arabes, il s'est changé en *As*, *Aas* et *Oss;* les Turcs et les Géorgiens en ont fait *Osi* et les Russes, *Iassy*. Plan Carpin, qui se trompe en les regardant comme des Mogols, les traite de *Asses;* plus tard pour l'ambassadeur belge Rubruquis ils deviennent les *Akas* ou *Acias*. (1).

Parmi les tribus nomades des rivages de la mer Caspienne que l'antiquité classique désignait sous le nom assez vague de Scythes, il s'en trouvait plusieurs aryennes de race et de langage. On s'en convainc sans peine, quand on voit Ptolémée, Pline et Strabon parler des *Ariacæ* d'au delà de l'Oxus et des *Antariani* ou *Anariacæ*. Nous savons aussi que ces écrivains affectent d'appliquer aux Scythes l'appellation d'*Aramœi*, où il est difficile de méconnaître le persan *airyaman*, qui a survécu dans les *Arim-aspi*, peuplade dont le souvenir nous a été transmis par Pline. Enfin, le terme de *Arya*, plus ou

(1) Nous empruntons ces détails à l'un des trop rares savants qui ont pratiqué en Belgique les recherches philologiques, M. le juge Ch. Steur, membre de l'Académie royale de Belgique. *Ethnographie des peuples de l'Europe avant Jésus-Christ*, t. II, p. 31.

moins abrégé, subsiste chez un grand nombre de rois scythes, contemporains de Darius, comme *Ariantes*, et *Ariapithes*, c'est-à-dire « chef des Aryas, » en sanscrit *aryapati*.

IV. LE SUD DE L'EUROPE ORIENTALE.

« A mesure que l'on s'approche de l'Europe, dit Max Müller, les vestiges du mot *Arya* s'effacent davantage. » A cela rien de surprenant. L'invasion aryenne rencontra en Occident des races autochtones plus anciennes, et, comme le faisait récemment encore remarquer M. Arcelin, les Européens actuels ne sont dans aucun cas de pur sang aryen (1) : ils constituent une population formée d'éléments très divers qu'il appartient à l'anthropologie de déterminer. Bien plus, et l'histoire est pleine de pareils exemples, en supposant partout les Aryens vainqueurs et rois des terres européennes où ils venaient planter leurs tentes, n'aurait-il pu se faire que leur dénomination ethnique dût céder devant d'autres plus anciennes et plus usuelles ? Ici même, nous avons rappelé de ce fait plus d'un exemple demeuré classique.

Pourtant toute trace de filiation n'a pas disparu. Étienne de Byzance nous apprend qu'anciennement la Thrace s'appelait *Arya*. Cela se comprend ; à raison de sa position géographique sur les bords de la mer Noire, cette contrée a dû être un des premiers établissements indo-européens en Occident.

En redescendant de là vers le sud, nous trouvons un nom national que la science a affilié à celui qui nous occupe. Plusieurs arguments engagent à croire qu'aux temps primordiaux de son existence politique, la Grèce entière portait la dénomination d'Ἀργεία, qui plus tard se restreignit à une province, l'Argolide. Comment s'expliquer sans cela qu'Homère, parlant des Grecs en général, puisse les qualifier d'Argiens, et qu'Agamemnon, roi d'Argos, soit traité de roi des rois ? Ce dernier détail surtout semble indiquer que par Argos, le poète voulait entendre toute la Grèce (2).

(1) *Revue des questions scientifiques*. Octobre 1879. p. 432.

(2) Cf. Jules Baissac. *De l'origine des dénominations ethniques dans la race aryane*.

Quoi qu'il en soit, on a démontré que Ἀργεία correspond au féminin *aryâ* du sanscrit. En effet, toute la différence repose dans les lettres *y* et *g*. Or leur valeur phonétique est à peu près égale et l'alternance de ces deux consonnes constitue un phénomène linguistique des plus fréquents. Il suffira de rappeler que les termes flamands *weg, dag, burg* sont les équivalents exacts de *way, day, bury*, en anglais, et l'on n'ignore pas que les Grecs de nos jours assimilent la prononciation du γ à celle de notre *y* : ainsi, dans leur bouche γέρανος devient *yeranos*.

Par une transformation également régulière, Ἄργος a pu devenir Ἀρκας; d'où Ἀρκαδια, l'Arcadie. Le Dr Kuhl n'hésite pas à prononcer l'affinité de ce mot avec la racine qui a produit *Arya*. L'hypothèse peut paraître hasardée ; elle n'est pas toutefois sans avoir quelque fondement. Que nos lecteurs veuillent bien ici consulter leurs réminiscences classiques ; peut-être auront-ils encore quelque idée du prestige poétique de cette Arcadie, le siège riant des dieux, la terre natale de la poésie, sol béni où Virgile eût voulu conduire son ami Gallus malade et languissant. Par un contraste étrange, l'Arcadie, si chère aux peuples du Latium, ne tient nulle place dans les hymnes nationaux de la Grèce, et tandis que la muse latine en a fait l'objet de ses prédilections, ni Homère, ni Théocrite ne semblent connaître ce séjour fortuné.

Que conclure de ces faits? On y a vu la preuve que l'Arcadie tant chantée représentait, dans les traditions mythiques de l'Italie, non pas la province du même nom en Péloponnèse, mais la patrie première du rameau pélasgique et le point d'arrêt le plus reculé de ses courses errantes, alors que, livré à ses propres destinées et détaché du grand tronc par des siècles de migrations, il avait reporté sur une terre nouvelle le souvenir perdu de l'antique Aryana. Il y a donc pour le moins certaine analogie traditionnelle qui ne rend pas absolument improbable le rapprochement insinué plus haut.

Notons encore ce détail que nous devons à M. d'Arbois de Jubainville. « Dion Cassius dit que l'Italie s'appela d'abord *Argesse*, « qui, dérivé du pélasgique *Argos*, se rapporte à l'époque où les « Pélasges, autrement dits Oïnotres venus, dit-on, du Péloponnèse, dominaient dans l'Italie méridionale. *Argessa*, nom pélas« gique de l'Italie, ne se distingue que par une variante orthogra-

« phique secondaire du nom d'*Argissa* mentionné par Homère « (Iliade, II, 738). L'Argissa d'Homère était en Thessalie, dans la « partie qui devait à l'importance de sa population pélasgique le « nom de *Pélasgiotide* (1). »

Si les considérations précédentes sont exactes, — et l'on peut avoir quelque garantie de certitude, surtout en ce qui concerne l'assimilation d'Ἄργος avec *Aryà* — Max Müller s'est un peu trop hâté d'avancer que « nous chercherions en vain des traces de cet antique nom national chez les Grecs et les Romains (2). » « Du moins, dirons-nous avec Pictet, s'il faut renoncer à trouver en Europe quelque nom de peuple correspondant directement à celui des Aryas, peut-on signaler des vestiges manifestes du terme même qui le constituait. » Il se reconnaît sans doute dans le ἀρι initial de plusieurs composés (3), qui a dû avoir primitivement la valeur d'un adjectif, comme le prouvent ἄρειων, ἄριστος. On a d'ailleurs ἄριος, ἄρειος, et quelques médailles ont isolément Ἄρις, comme nom propre.

C'est maintenant le lieu de discuter la validité de quelques-unes des métamorphoses que le savant auteur des *Origines de l'humanité* fait subir au thème *ary*, qu'il prend pour type de départ. En supposant une métathèse de la consonne finale, ce qui donne à *ary* la forme de *yar*, il ouvre la voie aux étymologies les plus étonnantes. Par suite d'évolutions dont il est impossible de suivre la marche successive, mais dont on constate le résultat définitif, la racine *yar* est devenue tour à tour *jar*, *ger*, *quir* (κουρ), *vir*, comme à côté du sanscrit *jan* nous avons le grec γυνή, le gothique *qvinôn* et l'anglais *queen*, enfin l'éolien βάνα. On le voit, au point de vue philologique, ces transformations sont inattaquables. En effet, cet exemple n'est pas unique et l'on en apporterait beaucoup d'autres d'une série similaire. La racine sanscrite *jîv* a son équivalent dans le latin *vivus* pour *guivus* et le gothique *qvius*, ainsi que le grec βίος appartiennent au même groupe.

(1) *Revue archéologique*, vol. XXX, 1875, p. 21.

(2) *La science du langage*, p. 311.

(3) Cfer ἀρίγνωτος, ἀρίδηλος et les noms d'hommes Ἀρίμαχος, Ἀρίξενος, Ἀριδίκης, Ἀριφρων.

En vertu de ces déductions phonétiques, le Dr Kuhl lit le nom d'*Arya* dans celui des *Ger-mains*. Il prétend que l'élément formatif *ger* ou *gwer*, d'où *werra* « guerre » n'est pas indépendant du thème *ary* et qu'il s'y rattache de près. Les noms slaves de *Jaromir*, *Jaropolk*, *Jaroslaw* rappellent le titre national de notre famille, aussi bien que la *Curia* et les *Quirites* d'une part, et de l'autre, les κοῦροι ou κουρῆτες Ἀχαιῶν.

Ce n'est pas tout : la dernière des transformations que nous avons mentionnée, *vir*, passe par des altérations ultérieures. Une transposition de lettres en fait *vri*, d'où la permutation si ordinaire de *v* et de *b* l'amène à devenir *bri*. C'est ainsi que le nom des *Bre-tons* (*Britten*) est tout simplement le terme du développement graduel de la racine *ary* et le produit des diverses combinaisons qu'elle a été susceptible de former, suivant le caractère particulier des idiomes qui l'adoptèrent. De la même source dérivent les *I-ber-i* : il y a eu prosthèse de *i* et par suite, modification de la voyelle. Enfin, il n'y a pas jusqu'aux *Serbes*, dans le nom desquels le Dr Kuhl ne découvre un reste du terme d'*arya*. Nous ne savons trop de quelle manière il peut rendre compte de cette nouvelle métamorphose ; mais quand nous voyons l'auteur marquer les intermédiaires *srb*, *sbr*, *svr*, nous craignons un peu qu'il n'ait été séduit par une apparence. Le *s* que certains mots des langues germaniques et slaves conservent, tandis que les correspondants grecs et latins l'ont perdu, est le plus souvent primitif (1). Voilà pourquoi les lois mêmes de la philologie comparée nous forcent de renoncer à l'assimilation proposée.

Si nous avons dit plus haut que les transformations phonétiques éprouvées par la racine *ary* dans les hypothèses du Dr Kuhl étaient irréprochables, au point de vue des règles scientifiques, il ne suit pas de là que nous les admettions. Pour nous permettre une compa-

(1) Ainsi dans *sneeuo* « neige » et *stier* « taureau » (nix, nivis, ταῦρος) il ne faut pas considérer le *s*, comme une consonne ajoutée. Le sanscrit *snih*, (zend : *çniz*) et le védique *sthûra* (zend : *çtaora*) montrent que cette lettre est radicale. Comparez encore

Anglais,	*smile*	= latin,	*mirari ;*	en sanscrit,	Rac.	*smi.*
V. Germain,	*smerza*	= »	*memor ;*	»	»	» *smṛĭ.*
Lithuanien,	*sravju*, couler	= »	*rivus ;*	»	»	» *srĭ.*

raison, la méthode du Dr Kuhl ressemble fort à la manière de certains philosophes dont tout le système découle avec une implacable logique d'une définition. Malheur à qui l'accepte de confiance ; il ne sortira plus de l'étreinte où le plus strict raisonnement le tient captif. Il s'en faut pourtant que la base soit inébranlable, et c'est à elle que vous devez vous en prendre. Pour qui convient de la supposition initiale du Dr Kuhl, savoir la métathèse de *ary* en *yar*, nous sommes forcé de convenir que les déductions subséquentes sont parfaitement légitimes. Mais cette hypothèse même, si elle n'est pas de tous points inacceptable, est certes peu justifiée, pour ne pas dire gratuite. Il en est des rapprochements philologiques ayant trait à l'ethnographie comme de ceux qui se rapportent à l'étude comparative des religions : on a le droit d'exiger une identité complète ou qui du moins se constate sans trop de peine. En outre, nous doutons beaucoup que les règles de la linguistique puissent donner raison de la transposition de *ary* en *yar*, puisque la semi-voyelle *y* fait corps non avec la racine, mais avec le suffixe.

Généralement, la métathèse n'affecte que la partie essentielle du mot; les éléments secondaires de dérivation n'entrent pour rien dans les métamorphoses que subissent les mots en passant par tous les idiomes d'une même famille.

V. LA GERMANIE. LE GROUPE CELTIQUE.

Mais hâtons-nous d'en finir avec ces discussions linguistiques un peu arides et poursuivons nos recherches historiques. Les Germains, que « tous les témoignages de l'antiquité, tous les souvenirs nationaux s'accordent à faire venir des contrées où la tradition universelle place le berceau du genre humain » doivent attirer un instant notre attention. Ce peuple, qui dans ses chants du XIe siècle, se rappelait encore les frères laissés par lui sur les routes de l'Inde,

Noch sîn die dir diutschiu sprechin
Ingegin India vili verro... (1) —

(1) Cantique de saint Annon, archevêque de Cologne. Cf. Ozanam. *Les Germains*, ch. I.

ce peuple ne peut manquer d'accuser son origine aryenne. « Il y « a, dit M. Schœbel, tout lieu de penser que les Germains ont « connu primitivement la dénomination d'Aryas, et j'en trouve « l'indice dans le nom d'*Hermann* (*Arminius*, *Irman*) où l'aspi- « ration inhérente déjà à la voyelle initiale est venue comme d'elle- « même s'ajouter graphiquement. *Hermann* signifierait ainsi : « qui a la qualité de chef « *der herrliche.* » Le même auteur, d'accord avec Haug, rattache *Hermann* au sanscrit *aryaman*, une des qualifications du roi des astres ; en éranien, *airyaman* et *irmán* que nous avons rencontré plus haut dans le nom d'une tribu scythe, les *Aramœi* et les *Arimaspi* (1). D'ailleurs, cette coïncidence est moins étrange qu'on pourrait le croire à première vue. Il est en Germanie un autre vestige d'*Aryaman*. « On a, dit Pictet, conjec- « turé, non sans vraisemblance, un rapport de cette divinité védi- « que avec l'*Irmin* ou *Irman* germanique, auquel la tradition « associe intimement un dieu ou demi-dieu *Iring*, qui avait donné « son nom, *Iringes wëc* à la galaxie. Or il est très probable que « celui de chemin d'Irmin lui appartenait également. Les Anglo- « Saxons en effet appelaient *Erminge-straete* celle des quatre « routes qui traversait l'Angleterre du Nord au Sud, ce qui est à « peu près la direction de la voie lactée. »

Ariovistus, que César a rendu fameux, porte un nom qui rappelle de près celui d'*Arya*. Grimm, la plus haute autorité pour la philologie allemande, le ramène au gothique *harji* « armée, » ainsi que les noms *Ariobindus*, *Ariaricus*, *Aribald*, *Arilint*, *Aribert*. L'aspirée initiale de plusieurs d'entr'eux les éloigne, contrairement à l'avis de M. Schœbel, du mot *Arya*, avec lequel ils semblent ne présenter qu'une analogie fortuite. Cependant, faisons une exception pour Arioviste. Si, comme le pense Förstemann, le héros des commentaires a pris un nom gaulois, on peut y voir un synonyme de Ἀριφρων et par suite un vestige de *Arya*. Car la terminaison — *vistus* s'interprète à merveille par l'irlandais *fiss* « science » pour *fist* (rac. *fid*). Ce nom d'Arioviste est bien celtique : un chef Insubre cité par Florus (2, 4, 4) en fait foi.

Voici un témoignage plus explicite : à l'est de l'Allemagne, sur

(1) Schœbel. *Recherches sur la religion première des Indo-Iraniens*, p. 11.

les bords de la Vistule, les géographes de l'antiquité ont décrit une peuplade qu'ils ont nommée les *Arii*. Max Müller, qui nous livre ce détail, n'indique pas la source où il l'a puisé. Cet oubli est regrettable; l'autorité du savant philologue aurait jeté quelque lumière sur une question souvent posée, mais qu'à notre connaissance, on n'a pas encore pleinement élucidée, ni surtout présentée avec les arguments qui en imposent la solution. Elle peut se formuler en ces termes. Faut-il retrouver dans la célèbre tribu des *Ases*, ces ancêtres légendaires des Scandinaves, les traits voilés des traditions du passé, et reconnaître en eux la dénomination ethnique de notre race ? L'étymologie n'est guère embarrassée pour affilier le mot de *Ases* à celui d'*Arya*. Ce cas ne serait pas l'unique d'un *r* changé en *s*. N'a-t-on pas *generis* pour *genesis ?* Le dialecte laconien a transformé en τιρ l'interrogatif τις, et, en haut-allemand, le gothique *is*, pronom qui signifie « il » est devenu *ir;* enfin, pour rester dans les noms propres, nous savons que celui des Ligures avait dans le principe la forme de Liguses.

Bien plus, la position géographique attribuée par Ptolémée à la montagne des Ases et à leur cité *Asgard* (1), qu'il place entre l'Oder et la Vistule, coïncide parfaitement avec les indications topographiques assignées par M. Müller. Ozanam nous apprend encore qu' « en continuant à s'enfoncer du côté de l'est et jusqu'au « Tanaïs, on remarque un peu au nord du Palus-Méotide une con- « trée que Strabon appelait l'Asie proprement dite. » Évidemment, il faut lire *Arie*, et cette modification opérée dans la dénomination de l'ancien domaine aryen est une preuve confirmative de plus du rapprochement que nous établissons entre les Ases et les Aryas. Dans son Asie, Strabon trouve la nation des Aspurgitains, Ἀσπουρ-

(1) *Gard* est le slave *grad, gorod* que l'on retrouve dans les noms de villes comme Belgrade, Nijninovogorod. En persan, ce mot a revêtu les formes *gerd gird ;* comparez : Darabgird. On le rapproche aussi du grec χόρτος, en latin *chors, cors* (pour *cohors* dont le sens premier est celui de « cour, enclos, ») d'où l'italien *corte*, et l'allemand *garten*. Dans les chartes du moyen-âge on lit souvent le mot *curtis* (Glossaire de Ducange). On peut voir sur cette terminaison *gard, hart, hert*. etc, d'intéressantes discussions des DDrs Hübschmann, Blau et Mordtmann, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländische Gesellschaft*: vol. XXX, p. 138; XXXI, p. 495, XXXII, p. 724.

γιτανοὶ, où Ozanam n'hésite pas à reconnaître un dérivé de *Asburg* « la ville des Ases. »

M. Lenormant admet et a enseigné dans son *Manuel de l'histoire ancienne des peuples de l'Orient* que les Ases Scandinaves sont bien les Aryas primitifs, nos vénérables ancêtres, dont les peuples du Nord reconnaissaient ainsi la filiation directe. Le *Dictionnaire sanscrit* de M. Emile Burnouf cite également les Ases parmi les mots apparentés à *Arya*, et M. Eichhoff est d'avis que les personnages légendaires de la cosmogonie scandinave rappellent les Aryas par leur nom et par leur nature (1).

La descendance aryenne et asiatique des Ases a été prouvée par M. Steur d'une manière assurément ingénieuse et que seule l'insuffisance de documents empêche encore d'adopter avec certitude. Le savant auteur paraît être parti du fait des analogies constatées dès dialectes germaniques avec les langues éraniennes, et aussi de l'identification établie entre la Germanie d'Europe et la province de *Carmanie* en Perse, « d'où les Germains, ajoute-t-il, ont tiré à la fois leur origine et la signification véritable de leur nom. » C'est aussi en Orient qu'on peut placer le séjour primordial des *Asagirtes* ou habitants d'*Asgard*, et on le peut aisément. La planche XVI de l'*Atlas* de M. Lenormant, dressée d'après l'énumération contenue dans l'inscription de Béhistoun, donne comme treizième province l'*Açagarta*, célèbre par la révolte du fameux Citratachma. M. Steur pense que de là doivent se marquer les étapes successives des émigrations scandinaves chantées par Fingal et personnifiées dans Odin (2). Nous le répétons, cette hypothèse est fort admissible et, jusqu'à preuve du contraire, mérite de prendre rang parmi les plus fondées.

Pour terminer la pérégrination un peu monotone que nous venons de faire sur le territoire indo-européen, à la recherche des vestiges du nom d'*Arya*, nous avons à dire un mot du groupe celtique. Sur l'Irlande, les travaux les plus consciencieux qui ont paru jusqu'aujourd'hui ne relèvent qu'un nom, et encore la critique a-t-elle vivement combattu l'opinion de M. Pictet. Ce savant

(1) *Poésie héroique des Indiens*, p. 321.

(2) *Ethnographie des peuples de l'Europe*, avant J.-C. T. II, p. 34 et suiv.

prétendait que la forme anglo-saxonne *Iraland* de l'Hibernie, signifie « pays des Ers » c'est-à-dire des Aryas ; en vertu du sens de *er* que plusieurs écrivains, fort versés dans la connaissance des idiomes celtiques, O'Reilly, Llhuyd, Zeuss entr'autres, traduisaient par « noble, bon, grand, » et comme substantif, par « guerrier, héros, » M. Pictet acceptait ces interprétations, avec d'autant plus de sûreté que le zend *airya* transformé en *ér* dans quelques composés du parsi offrait un point de comparaison et par suite un argument plausible à sa thèse (1).

Malheureusement, l'unanimité est loin de régner sur cette assertion, et Max Müller, qui penche assez visiblement pour Pictet et O'Reilly, a dû tenir compte des observations émises à ce sujet par Whitley Stokes. Dans sa seconde édition, Pictet a renoncé à cette opinion : « devant de telles autorités, dit-il, il n'y avait qu'à baisser » pavillon. » Si donc, nous mentionnons le nom d'Erin parmi ceux qui gardent la trace du mot *Arya ;* c'est avec toutes les réserves nécessaires dans une matière si contestée. Nous ne pouvions omettre d'en parler, mais notre intention n'est nullement de trancher en faveur de quelqu'une des solutions controversées.

L'épigraphie de la Gaule a relevé dans plusieurs inscriptions, à Nîmes, Metz et Vérone, les noms de *Arius*, *Aria*. Il est à remarquer que le grec Ἄριος, Ἄρειος est inconnu aux Romains : on doit en conclure que cette dénomination est gauloise. Plusieurs chefs celtes portent des titres curieux à rapprocher de ceux de l'Orient. Ici encore on a retrouvé l'*Aryaman* sanscrit dans l'*Ariomanus* de l'inscription de Vienne et du musée de Klagenfurth. Deux rois de l'Arménie, s'il faut en croire Diodore de Sicile se sont appelés Ἀριάμνης et, rapprochement curieux, Athénée parle d'un Ἀριάμνης, Gaulois très opulent. « On ne saurait, ajoute Pictet, en séparer « *Eremon*, l'un des plus anciens rois demi-fabuleux de l'Irlande. Un « autre nom des chroniques de composition semblable, *Eredot* « rappelle le sanscrit *Aryamadatta*, (donné par *Aryama*) et mieux « encore le persan *Ariadatha*, du livre d'Esther (9, 8)

Il nous semble, après ce qui vient d'être dit, qu'on a bien le

(1) *Spiegel* (Avesta, I. 6) a signalé *ér-maneshn* « bon esprit; » *ér-tan*, « bon corps. »

droit de conclure avec l'auteur de la *Science du langage*. Voici comment il résume l'histoire et l'origine du mot *Arya*. « Il « s'en faut de beaucoup que ces recherches sur la dénomination « primitive de la famille indo-européenne aboutissent toutes à un « résultat également certain, et dans la chaîne qui relie le nom de « l'antique Arie à celui de l'Irlande moderne, il y a des points fai- « bles : ils ont été indiqués soigneusement. Mais les principaux « anneaux sont solides et peuvent inspirer toute confiance. »

Pourtant, nous devons à la vérité de déclarer qu'il s'est rencontré des esprits peu convaincus. Le nombre en est sans doute restreint, et leur opinion isolée n'ébranle en rien les conclusions des maîtres de l'orientalisme. M. Hovelacque tient pour prétendu le fait que les anciens Hindous et les anciens Eraniens se donnaient à eux-mêmes le nom d'Aryas; et, nous assure-t-il, rien n'est moins prouvé, rien n'est moins vraisemblable (1). L'affirmation de M. Hovelacque n'étant pas appuyée d'autres arguments qui nous en fassent saisir l'évidence, nous préférons, en attendant, croire, pour la question présente, à la compétence des Lassen, des Burnouf, des Pictet, des Max Müller, des Schœbel, des Lenormant et des Rawlinson dont nous avons, dans tout le cours de ce travail, suivi les enseignements autorisés (2).

Ainsi que nous le disions au début de cette étude, un point seulement de la question aryenne a été touché. Vaste comme l'espace terrestre occupé par cette famille de Japhet que la féconde bénédiction du Seigneur répandit par le monde entier; vaste encore comme la race dont elle recherche les glorieux souvenirs, le domaine des études aryennes offre à l'érudition une matière aussi étendue que variée. Civilisation aryenne, c'est-à-dire état social des tribus des rives de l'Oxus; géographie aryenne, ou délimitation des contrées où ils assirent leurs premiers campements;

(1) Abel Hovelacque. *La Linguistique*, p. 206.

(2) Pour faciliter une vue d'ensemble, qui peut être intéressante, nous avons réuni dans un tableau général les données des investigations scientifiques dont les conclusions ont été esquissées plus haut. — Voir à la fin le tableau explicatif et synoptique des vestiges du nom d'*Arya* en Asie et en Europe.

voire même langue aryenne, ou essai de reconstitution de l'idiome parlé par nos ancêtres ; tout a été étudié, et jusqu'à un certain point établi sur des bases scientifiques par les hommes qui ont eu la gloire de fonder la philologie indo-européenne.

Malgré l'intérêt que présentent ces sujets d'études, nous ne pouvons songer à les aborder tous ; plus que jamais il faut se borner. Pourtant, pour être complètes, nos recherches sur le *nom* des Aryas doivent remonter jusqu'à sa *signification* propre et originelle. Quelques lignes donneront une idée de cette question.

II.

SIGNIFICATION PRIMITIVE DE CE NOM.

S'il y a eu pour nous quelque charme à retrouver notre nom de famille mêlé aux grands souvenirs de l'humanité, combien nous intéresserons-nous davantage à en pénétrer le sens précis, et à y lire peut-être le secret de ses glorieuses destinées.

Remonter à la notion fondamentale du mot *Arya*, arriver jusqu'à l'idée qu'il éveillait dans l'esprit de nos ancêtres, aux temps qui précédèrent leur dispersion, serait assurément une insigne conquête de la science.

« Mais y peut-on sérieusement songer ? Y a-t-il espoir d'aboutir dans une pareille entreprise ? » Il faut, croyons-nous, souscrire à cette triste réflexion du Dr Kuhl, à condition pourtant de s'entendre.

Est-ce à dire que la recherche de la valeur primitive du mot *arya* est une tentative frappée à l'avance de stérilité, et que s'obstiner dans cette investigation est tout simplement poursuivre un but chimérique ? Le scepticisme affecté par certains esprits à l'endroit de l'érudition contemporaine va jusque là, nous ne l'ignorons pas. Mais telle n'est pas la portée de l'observation que nous faisons ici avec le Dr Kuhl. Sans désespérer aucunement de l'avenir, nous

constatons seulement que, dans *l'état actuel de la science*, nous ne devons pas compter obtenir des résultats positifs et absolument certains.

Pour arriver à traiter d'une manière satisfaisante le problème de la *signification originelle* du terme *Arya*, il faudrait pouvoir, d'une façon quelconque, par *témoignage explicite* ou par *voie d'induction*, demander à nos ancêtres eux-mêmes le secret de leur nom. A cette condition, seulement, nous pourrions espérer atteindre au degré de certitude qui suffit en pareille matière. Or, il se fait que ces deux moyens d'investigation nous manquent à la fois.

Les Aryas n'ont point d'histoire primordiale : les premiers temps de leur existence sont demeurés enveloppés dans la brume des âges; et, pour comble de malheur, les procédés inductifs de la linguistique n'ont pu suppléer à l'insuffisance des monuments historiques.

Ainsi, d'une part, l'absence complète de témoins remontant à l'origine des Aryas, et, de l'autre, l'impuissance de la méthode philologique dans le cas actuel, tels sont les deux grands obstacles contre lesquels notre sujet se heurte dès l'abord.

Expliquons-nous : aussi bien le lecteur ne doit pas se méprendre sur l'état de la question. On voudra donc nous permettre d'y insister avec quelque étendue.

Quels sont donc les documents historiques qui nous restent du passé des Aryas? — Nos annales de famille, qu'on veuille ne pas l'oublier, datent d'une époque relativement très récente.

Quand les peuples aryens entrent en scène, ils nous apparaissent déjà divisés en nations distinctes, portant des noms qui diffèrent presque tous les uns des autres. Mais avant que les Indiens et les Perses d'une part, et de l'autre, les tribus pélasgiques, les nations celtiques, les hordes slaves et germaniques eussent pris le chemin de l'émigration, de longs siècles sans doute s'étaient écoulés. Avant la dispersion, le nom d'*Aryas*, porté par tous, avait pour chacun d'eux un sens unique, qui devait dévier seulement après les mille vicissitudes d'existence où ils furent jetés. Or, cette *signifi-*

cation primitive, quel monument, quel témoin lointain, quelle inscription perdue sur un rocher de l'Asie centrale sont venus la révéler aux curieux du XIX^e^ siècle ? Nous les cherchons vainement.

Ainsi donc, les données premières du problème échappent à l'investigation historique. Mais, par une patiente analyse de la pensée aryenne, vivante encore et saisissable dans les riches et multiples idiômes qui servirent à l'exprimer, ne peut-on pas espérer réduire en synthèse des éléments épars et en tirer ce qui constitue, pour ainsi parler, le fonds commun ? — Sans aucun doute, cet espoir est permis ; il est même fondé, eu égard aux merveilleux progrès de la méthode linguistique. Mais, malheureusement, il s'en faut beaucoup que la *méthode linguistique* nous apporte cette fois ses résultats ordinaires.

Le système comparatif des idiomes indo-européens a permis, grâce aux règles aujourd'hui si nettement formulées de la phonétique, de constater les *formes variées* revêtues par nôtre nom de famille, dans son passage de l'Inde à la Bretagne. Il a été prouvé que ces divergences sont les *modifications normales d'un type originel*. Nous avons vu l'identification établie entre l'*Arya* védique et l'*Airya* perse, comme entre l'*Ossète* du Caucase et l'*Argien* de la Grèce, voire même l'*Herman* des bords de l'Elbe et peut-être l'habitant de la verte *Erin*, quelques-uns ne pouvant se résoudre à exclure un vestige si manifeste à leurs yeux, malgré les rétractations de Pictet, d'abord le plus ardent promoteur de cette opinion.

Mais il n'en est pas ainsi de la *signification* du mot. Ici, plus rien de fixe, et, sous les nuances nécessaires par lesquelles il a dû passer, nous ne trouvons, en aucune manière, cette unité, cette identité avec un sens premier, point de départ de tous les autres.

Bien au contraire, les nations qui ont emporté sur deux continents ce titre d'*Aryas* qu'elles avaient reçu de leurs pères, y ont attaché une idée forcément variée comme les institutions politiques et les conditions d'existence sociale dans lesquelles elles se sont trouvées.

Il y a plus : des races ennemies ont été en contact avec les Aryas

Kouschites dans l'Inde, Touryas en Médie ; elles aussi leur ont imposé un nom différent de leur nom d'origine, et leurs hymnes guerriers en parlent pour célébrer leurs défaites ou maudire la victoire qui les soumettait au flot envahissant des Aryas en quête d'une patrie. Autant d'interprétations nouvelles, autant de conditions s'ajoutant au problème pour en compliquer la solution.

Cette déviation de sens du terme *Arya*, cette variété de significations revêtues par lui, au cours de ses pérégrinations, est un obstacle insurmontable, placé à l'entrée même de notre route.

En effet, il en est de l'ethnographie comme de la science philologique : l'identification n'est permise qu'à raison d'unité suffisante dans la signification. Au cas contraire, les règles de la linguistique demeurent inapplicables et par suite inefficaces, dans une question où une induction assez complète n'a rencontré que la divergence sur la valeur d'une dénomination ethnique.

Nous devons donc savoir en faire l'aveu : la question que nous cherchons à résoudre ne peut guère prétendre à la certitude, et, cette fois surtout, l'hypothèse sera forcément au bout de toutes nos recherches. Il n'en faut d'autre preuve, après les raisons fondamentales que nous avons données, que la multiplicité des conjectures émises sur notre sujet.

Nous devons, par suite, nous borner au rôle de rapporteur, laissant aux convictions personnelles de chacun le soin de prendre parti dans une matière si controversée : nous nous contenterons de faire connaître les opinions courantes, avec les arguments à l'appui. C'est tout ce que peut la critique à l'heure actuelle : sauf à dénoncer les excès qui dépassent trop évidemment les limites indiquées par les faits, sauf aussi à proscrire les interprétations audacieuses qui se mettent en dehors des lois démontrées et des conclusions acquises.

A l'exception de M. Max Müller et de M. Baissac, on n'a guère discuté l'*Étymologie* du mot *Arya*, et, à part le brillant conférencier de Westminster-Abbey, nous pouvons regarder comme universellement admise celle que lui assigne Lassen (1).

« Le mot *Arya* dit Lassen, est formé de la racine *ṛi, ar* « al-

(1) *Indische Alterthümskunde*, t. I, p 5 et suiv.

ler » (1) ; c'est le latin *oriri*. La nuance de signification revêtue par ce thème verbal est sans doute celle de « mouvement » et plus spécialement celle de « mouvement en haut. » Voilà pourquoi le Dictionnaire de Saint-Pétersbourg le traduit par « sich erheben, aufstreben. »

Pour s'en tenir aux règles strictes de la dérivation, le suffixe *ya* impliquant nécessité et obligation, *Arya* voudra dire, ou bien, dans un sens passif, « chez qui l'on va, l'on doit aller » ou bien, avec une valeur active, « celui qui doit marcher, » cette dernière acception se dédoublant, suivant qu'elle est prise au propre ou au figuré.

Voilà ce que fournit la simple décomposition du mot en ses éléments formatifs. Les savants se sont partagés entre ces deux significations générales. Quant aux partisans de la première — comme la série de ceux qui ont droit d'être écoutés est des plus longues — on voit d'ici le nombre considérable de sens précis qu'a pu prendre le mot *Arya*. Par des combinaisons plus ou moins heureuses, on s'est évertué à déterminer les motifs qu'ont eus nos ancêtres pour se décorer du nom *d'Aryas*, et toute l'érudition s'est tournée vers la recherche de ces raisons, intrinsèques ou extrinsèques.

D'après Lassen, les Aryas sont les *maîtres*, les *possesseurs*, désignation que l'éminent indianiste de Bonn croyait suffisamment justifiée par la position sociale que prirent les tribus védiques à leur entrée dans l'Inde et par l'ascendant qu'elles exercèrent sur les hordes aborigènes des Dasyus. Que le terme *Arya* ait possédé cette signification, personne ne songera à le contester ; mais nul ne lui reconnaîtra des droits à une très grande ancienneté. De plus, restreinte aux Aryas de l'Inde et ne tenant pas compte de leurs frères d'Occident, cette explication manque des caractères d'universalité dont elle aurait besoin pour être fondamentale.

Il faut en dire autant de celle de M. Vivien de Saint-Martin.

(1) La voyelle linguale *ri* alterne souvent en sanscrit avec *ar*, puisque Bopp la considérait comme étant le résultat de la suppression d'une voyelle, soit avant, soit après la consonne *r*. En grec et en latin, elle correspond à ερ, ορ, αρ.

Parti, comme Lassen, de l'antagonisme des tribus aryennes et autochtones, mais ayant toutefois la prudence de nous prévenir que l'on se trouve ici devant une appellation dont l'origine se perd dans la nuit des temps, le savant géographe est d'avis qu'une idée profondément *religieuse* est associée au nom national d'*Arya*, et il voit dans cette particularité le fondement de sa transmission constante au travers de nombreuses vicissitudes. — La notion exprimée par ce mot dans les hymnes védiques est, suivant son interprétation, celle de *croyants* et d'*adorateurs*, par contraste avec les barbares et les mécréants qui n'offraient pas les sacrifices (1). Nous ne le nierons pas, les Védas insinuent cette nuance ; mais qui ne sait que les livres sacrés de l'Inde sont loin d'être l'expression du sentiment populaire, et que, surtout en ce qui concerne les Dasyus, les poètes ont senti le besoin de présenter leur conquête, comme une haute revendication des privilèges de la divinité outragée par une nation prétendue sans culte, ni religion.

Sans recourir directement à la rivalité de race, Pott a abouti cependant au même résultat que Lassen et Vivien de Saint-Martin. Il représente, avec son école, la deuxième des opinions générales fondées sur l'étymologie du mot *Arya*.

S'appuyant exclusivement sur des considérations philologiques, il établit qu'au sens passif de « *accessibilis* », proposé par Lassen, il vaut mieux substituer l'actif « qui se dirige vers quelque chose. » Si, de là, on s'élève dans le domaine des aspirations morales et religieuses, des désirs vers le bien et le vrai, il est naturel de conclure que les Aryas sont les *justes*, le *peuple des fidèles*, nettement distingués par leur foi des nations voisines. Dans cette hypothèse, et Pott le dit en termes exprès, les Aryas sont οἱ δίκαιοι « *justi* » (2). En confirmation, il cite un passage de l'*History of Perse*, de Malcolm, où ce dernier rapporte qu'un prêtre érudit des Parsis à Bombay, du nom de Moullah Firoze, traduisait la fameuse devise *Malcan malca Irân va Anirân*, des Sassanides, par « roi des

(1) *Etude sur la géographie et les populations primitives du N.-O. de l'Inde*, p. 83.

(2) Pott. *Etymologische Forschungen*. 2e Ed., 2e part., 3e Sect., p. 73.

croyants et des incroyants.» *Irân*, pluriel du mot pehlevi *ir*, signifiait pour lui « croyants (1).» .

Une autre opinion, basée sur l'étymologie, est celle qui attribue au mot *Arya* la valeur de « vénérables, augustes, respectables, *erhabene*, » et elle compte parmi ses représentants les noms les plus autorisés de la science, comme le Dr Spiegel et, à sa suite, M. Lenormant (2). C'est elle peut-être qui a encore actuellement le plus grand nombre d'adhérents : on la trouve reproduite dans la plupart des ouvrages d'indianisme ou de linguistique. « Les Aryas, « dit M. Nève, les hommes respectables (honorables) : ainsi se « sont nommés les membres des anciennes tribus indiennes, que « ralliaient le souvenir d'une même origine et l'observance des « mêmes pratiques religieuses (3). »

Le Dr Spiegel, en donnant au thème *ar* le sens de « s'élever, *sich erheben* » est arrivé à trouver dans *Arya* celui de « digne de respect. » Le concept général de mouvement s'est ainsi spécifié pour devenir l'idée particulière de mouvement de vénération (4). Dans la langue grecque, le cas s'est présenté pour la racine du verbe, ἰκνέομαι « aller, s'avancer » dont un des dérivés ἱκέτης veut dire « suppliant. »

M. Eichhoff, suivant en cela M. Renan, a modifié quelque peu la signification que nous venons de rappeler. *Arya* comparé par lui au grec ἄρειος lui paraît être l'analogue de « noble, brave » (5).

L'interprétation précédente a été combattue avec force par M. Schœbel, qui déclare ne pouvoir la considérer comme satisfaisante. Il apporte à l'appui de sa thèse des arguments sinon convaincants du moins plausibles. Cet avantage fait trop souvent défaut à certains auteurs, qui acceptent aveuglément les opinions reçues, sans les discuter, ni se rendre un compte suffisant des raisons al-

(1) I. p. 258.
(2) *Manuel d'Histoire ancienne de l'Orient*, T. II.
(3) *Essai sur le mythe des Ribhavas*, p. 117.
(4) *Beiträge*, I, p. 130.
(5) *Poésie héroïque des Indiens*, p. 23.

léguées en leur faveur. Voilà pourquoi l'explication de M. Schœbel nous arrêtera un instant.

L'auteur commence par une plaisanterie qui ne fait rien à l'affaire : ce n'est malheureusement pas la seule qui dépare les *Recherches sur la religion première de la race indo-iranienne*, et, franchement, elles n'y ont rien gagné. M. Schœbel s'égaie beaucoup de l'idée qu'on a eu d'attacher au nom d'*Aryas* le sens de *vénérables*, et il ajoute : « Pourquoi pas celui de *révérends* ? »

A ses yeux, la preuve concluante qu'*Arya* n'a pu avoir à l'origine le sens en question est celle-ci : Tous les noms ethniques des peuples primitifs, lorsqu'ils expriment une qualité de ces peuples et qu'eux-mêmes se sont donné leur nom, ont trait à une propriété physique, jamais à un caractère moral. — Cette règle est nécessairement générale et les Aryas n'y ont pas fait exception.

Pour M. Schœbel, *Arya* est une sorte de nom patronymique et il veut dire, « chef, père de famille. » Plusieurs passages du Rig-Véda attestent ce sens de *ari*, *arya*, et l'importance accordée par les envahisseurs du *Sapta-Sindhu* au représentant du pouvoir principal des sociétés en voie de se constituer. « Ainsi, ajoute l'auteur, le « nom de *chef de famille* étant la qualification la plus honorable « dans l'organisation aryenne, on comprend dès lors que tous les « membres aient tenu à participer à un titre aussi considéré. »

La conscience de la supériorité morale du pasteur védique sur le *dasyu* ne fut donc qu'une conséquence de la haute estime que professaient les Aryas pour la dignité patriarcale. Ce fut aussi plus tard qu'*Arya* put signifier « homme de bonne maison, homme honorable, noble. » Voilà pourquoi M. Schœbel revendique pour son sentiment une part plus grande de probabilité, la valeur assignée par lui au mot *Arya* étant la base du sens que lui attribuent MM. Vivien de Saint-Martin, Spiegel et Lenormant.

Les interminables combats des *Aryas* et des *Touryas* et l'antagonisme qui règne entre eux dès l'antiquité la plus reculée, au moment où ils apparaissent dans l'histoire du monde, ont inspiré à M. Max Müller la conjecture suivante : La désignation d'*Aryas* serait un appellatif dont ils firent choix pour se distinguer des populations nomades, les Touraniens. Le nom primitif de ceux-ci,

Toura exprime la vitesse du cavalier. Celui des Aryas paraissait à l'éminent professeur d'Oxford se relier à la racine de *arare* et signifier par conséquent « celui qui laboure ou cultive. » C'est en 1861, devant le public d'élite qui se pressait autour de lui dans les salles de *Royal Institution* que M. Max Müller développait cette thèse. L'a-t-il toujours maintenue et ne l'a-t-il pas modifiée depuis? Nous ne pourrions l'assurer; nous n'insinuons ce doute que pour mettre le lecteur en garde contre une affirmation trop absolue.

Le progrès incessant des études linguistiques fait revenir si souvent sur des opinions antérieurement émises, qu'à moins de lire toutes les publications et surtout les dernières parues d'un écrivain en renom, il est très imprudent de lui attribuer les idées qu'il énonçait dans ses premiers travaux, parce qu'il peut les avoir depuis complètement abandonnées.

Quoi qu'il en soit, l'hypothèse de M. Max Müller a sa valeur, et le fait d'emprunter des dénominations ethniques aux habitudes de la vie des champs n'est pas isolé. Aussi le Dr Kuhn croit-il voir dans l'application qui se fit plus tard du nom *Arya* à la troisième caste indienne, celle des laboureurs ou *Vaiçyas*, une preuve très précise qu'*Arya* eut le sens originel d'*agriculteur*.

Signalons encore un parallélisme curieux. L'hymne IV du Rig-Véda traite les hommes de *Krishtayas*, terme dont la signification propre est celle de « cultivateurs. » Car il dérive de la racine *Krish*, qui marque les effets de la charrue sur le sol creusé par le tranchant du soc. N'est-ce pas encore une idée analogue qui se cache sous la qualification de *Vaçtrya* attribuée aux Éraniens par leurs chants sacrés, les Gâthâs, en opposition avec leurs ennemis, les nomades (1)?

On ne peut donc refuser au système de M. Max Müller sa légitime part de probabilité, et Pictet se plaît à reconnaître que le seul obstacle à son acceptation exclusive est le conflit d'autres interprétations sinon plus convaincantes, au moins également admissibles.

Pour mémoire seulement, nous citerons M. Fick, dont l'opinion

(1) Martin Haug. *Die Fünf Gâthâs*. II, p. 233. Proprement *vâçtrya*, au masculin, veut dire « qui s'occupe des troupeaux. » Rac. *vanh*, sanscrit *vas*. (de Harlez. *Manuel de la langue de l'Avesta*, 200.)

nous est connue par une note du Dr Pezzi. Il traduit le mot *Aryas* par « compagnons » (1).

Suivant G. Gorresio, les *Aryas* seraient « les émigrants, les errants » parce que les peuples aryens furent dans les temps antiques ce qu'ils sont encore aujourd'hui, les « voyageurs par excellence » (2).

Cette explication nous paraît assez plausible : mais, si nous nous décidions à l'admettre, ce serait pour une raison un peu différente de celle que propose le savant indianiste italien.

Ne serait-ce pas plutôt le mode même d'existence sociale des familles aryennes qui leur aurait valu cette désignation de « voyageurs, d'émigrants, » soit qu'elles mêmes, pour se distinguer d'autres races, se fussent donné ce nom, soit que des tribus voisines le leur aient imposé, le jour où nos ancêtres s'ébranlèrent en masse pour envahir l'Asie et l'Europe ? Ce que nous savons de la civilisation aryenne semble appuyer cette hypothèse. Aussi haut que nous font remonter les plus anciens documents, les Aryas nous apparaissent comme un peuple pasteur, et, qui ne le sait, les conditions de la vie pastorale exigent un déplacement continuel, surtout aux origines des peuples, quant l'agriculture dispose de ressources très bornées. Il fallait bien que les tribus allassent toujours plus avant, si elles voulaient trouver de nouveaux pâturages pour leurs innombrables troupeaux.

Ajoutons aussi que cette théorie demeure en complet accord avec l'étymologie et que de plus elle laisse à la racine *ar* son sens fondamental. Pour justifier des opinions qui semblent un peu préconçues, plusieurs philologues ont fait plier la valeur du thème *ar*, et au lieu de rester dans le sens premier de la racine, ils l'ont prise dans sa signification figurée. Nous n'oserions pas affirmer que ces abstractions fussent toujours justifiables. Quel besoin ailleurs d'y recourir ?

Un peuple jeune, comme l'était sans nul doute notre race à son berceau, ne s'élève pas sans transition et du premier coup à des

(1) *Verglcichendes Wörterbuch*, 3e éd., p. 1046.

(2) *Rivista di filologia e d'instruzione classica*. Turin, 1872. I, 4-8.

conceptions morales ou métaphysiques. On peut dire *à priori* que ce fut longtemps après leur dispersion et par le fait de l'antagonisme religieux, résultat de croyances diverses, que nos ancêtres passèrent du sens fondamental de leur nom à la notion figurée. Encore, rien ne prouve que ce passage se soit réellement accompli. Ne nous faisons pas illusion : l'érudition contemporaine a plus d'une fois prêté aux Aryas primitifs des considérations philosophiques, des abstractions qui ne se sont fait jour que beaucoup plus tard dans les élaborations des législateurs ou des régulateurs des cultes nationaux.

Il n'est donc pas très vraisemblable que les tribus de l'Oxus, en se donnant ou en recevant l'épithète d'*Aryas* aient quitté le domaine des réalités physiques pour s'élever à celui des idées morales ou à la conception de la suprématie politique. A l'origine, les Aryas ne seraient ni *les maîtres*, ni *les croyants*, bien que des altérations postérieures dues à des circonstances locales aient pu, dans l'Inde par exemple, donner au mot *Arya* toutes ces significations. A ce titre, il faut, croyons-nous, les écarter des hypothèses sur le sens *originel* du titre d'*Arya*.

Venons enfin à la dernière des opinions émises à ce sujet. Assez peu connue, elle mérite d'être étudiée. Elle a pour auteur M. Jules Baissac, qui l'a développée dans son Mémoire sur l'*Origine des dénominations ethniques dans la race aryane.*

Voici la conclusion qui ressort de cette étude. Si le rameau aryen s'est distingué des autres familles ethniques par les qualificatifs de *clair*, *illustre*, *noble*, ce n'a été que par extension du sens primitif de *blanc*.

C'est par opposition aux Dasyus, ce peuple au teint plus foncé, à la peau noire, *tvacam krishnâm*, comme disent les Védas, que la famille aryenne se dénomma ainsi. « Ce qui le prouve bien, ajoute « l'auteur, c'est que dans l'Inde, où les races se sont moins mélan- « gées qu'en Europe et ont mieux conservé leur type originel, le « même mot *varna* qui proprement signifie *couleur*, veut dire en- « core *caste* et *race*. »

A ce propos, citons un texte des hymnes qui pourrait confirmer l'hypothèse de M. Baissac. « En frappant les Dasyus, dit le Rig-Véda,

il a protégé la couleur blanche (aryenne) » *hatvî dasyûn pra âryam varnam âvat* » (1).

Nous ne pouvons apporter ici toutes les preuves qui étaient cette interprétation : force nous est de renvoyer à l'original. Faisons une exception pourtant en faveur d'un rapprochement plus connu.

Les lettres radicales *ary* reparaissent avec la valeur de *blanc* et de *blancheur* dans le grec Ἄργος, usité en même temps comme terme onomastique. Argos, l'antique appellation de la Grèce, a comme attributif la valeur de *blanc*, et ne paraît différer, ni pour la forme, ni pour le sens général, du sanscrit *arya*, puisque le *ya* devient fréquemment γ en grec et que la prononciation de cette lettre chez les Grecs modernes, est précisément celle de notre *y* consonne. N'en pourrait-il pas résulter qu'*Arya*, appliqué aux peuples indo-européens, a eu primitivement la signification de *blanc ?*

Ainsi, pour résumer en quelques mots toutes nos recherches, les conjectures scientifiques sur le sens originel du mot *Arya* se ramènent aux *sept* principales que nous avons brièvement rappelées avec les noms des savants qui les ont proposées.

Il nous paraît évident, comme déjà nous l'avons fait entendre, que celles de Lassen, Vivien de Saint-Martin et Spiegel présentent un caractère moins primitif que celles de MM. Schœbel, Max Müller, Baissac, Gorresio.

Somme toute, quatre opinions *plus probables* sont aujourd'hui en présence : ou bien, les Aryas sont les *chefs de famille*, ou bien encore, ce sont les *agriculteurs*, ou mieux les *pasteurs*, ou enfin les *blancs*. Nous ne nous prononcerons pas entre ces quatre hypothèses ; chacune d'elles a été présentée avec des titres spéciaux de *probabilité* et nous n'avons eu garde d'atténuer en rien la force de chacune de leurs preuves.

Si aucune de ces conjectures ne peut encore prétendre à rallier unanimement les suffrages, il faut convenir que chacune de ces dénominations cadre assez bien avec le rôle prépondérant qui fut

(1) *Rig-Véda*, 3, 34, 9.

réservé à notre famille dans l'histoire des peuples : elles répondent de tout point aux traits caractéristiques qui l'ont toujours si profondément séparée des autres races humaines.

La *vie pastorale* fut une des forces des Aryas ; elle fut aussi la cause de leurs lointaines et multiples pérégrinations. D'autre part, les Aryas qui s'arrêtèrent dans leur marche en avant, et qui prirent possession du pays, devinrent *agriculteurs*. Par la culture du sol et la prospérité de leurs établissements ils conquirent cette puissante expansion civilisatrice, source de leur empire soit sur les peuples autochtones vaincus, soit sur les ennemis du dehors (1). Et ne peut-on pas dire, enfin, que l'épithète de *blanc*, cette qualité physique discrétive de notre race, remise en vogue depuis trois siècles par le naïf langage des indigènes de l'Afrique et du Nouveau-Monde, nous reporte à ces époques antéhistoriques où les peuples de race jaune ou noire et ceux de race blanche se trouvaient les uns avec les autres dans un contact perpétuel ?

Évidemment, tout cela est très vraisemblable, tout cela est même probable : mais, il faut l'avouer, et c'est là notre conclusion, tout cela n'est pas absolument certain. Cette fois encore, comme dans une foule de questions analogues, il nous faut *savoir douter*.

Ici se termine notre travail sur le *nom primitif* des peuples indo-européens. L'existence du terme *Arya* comme dénomination nationale a été suffisamment établie pour justifier et le droit de cité qui lui a été accordé dans le langage scientifique et le choix qu'on en a fait pour désigner l'ensemble de notre race. Nous avons suivi les destinées de ce vieux mot par le monde entier, en relevant ses *traces* avec le soin qu'on met à recueillir des traditions de famille, et en remontant même par delà l'histoire pour découvrir sa *signification originelle*. Le lecteur a pu s'assurer que ces recherches n'ont pas été toutes infructueuses. Il demeure acquis, aujour-

(1) Dans un récent mémoire, M. Piétrement a signalé, pour les Aryas de la Perse, le passage de la vie nomade du pasteur à la vie agricole. Ce que l'Avesta rapporte des Éraniens a dû se passer ailleurs, d'autant plus qu'à l'époque même de l'unité, les Aryas pratiquaient l'agriculture. (*Les Aryas et leur première patrie*, par C. Piétrement. *Revue de linguistique*. Avril 1879).

d'hui, qu'à l'aurore des temps historiques vivait, dans quelque vallée de l'Asie centrale, un peuple qui se donnait le nom d'*Arya*.

A côté de cette première question sur le *nom primitif* des Aryas, surgit naturellement une autre : Quelle est leur *patrie d'origine?* — Où faut-il placer le *berceau* de nos ancêtres? — Ce problème, qui, dès le début des études aryennes, n'a cessé de préoccuper vivement les esprits, se pose aujourd'hui avec plus d'insistance que jamais. Ce n'est plus l'histoire seulement qui en recherche la solution : « la linguistique, l'archéologie, l'anthropologie anatomique, sont intervenues tour à tour pour élucider nos origines européennes (1).» Il n'y a pas un an qu'à la suite du travail de M. Piétrement sur les *Aryas et leur première patrie*, la Société anthropologique de Paris se trouva saisie de ce débat toujours agité et jusqu'ici irrésolu (2). Enfin, à un autre point de vue, la recherche du berceau des Aryas présente un intérêt spécial d'actualité.

L'Europe a les yeux fixés sur l'Asie centrale : deux grandes nations, représentants des deux branches principales du vigoureux tronc indo-européen, les Slaves de la Russie et les Anglo-Saxons de la Grande-Bretagne, poursuivant le cours de leurs conquêtes, sont venus se rencontrer aux lieux mêmes qui furent jadis les premières étapes de leurs migrations. Après quarante siècles, le séjour primitif des Aryas va retomber au pouvoir de ses plus anciens possesseurs.

Nous espérons pouvoir aborder bientôt ce sujet si intéressant à tous égards : l'étude des origines indo-européennes, dont nous avons entrepris de donner quelque idée, recevra par là son complément naturel.

(1) M. Arcelin, *Revue des Questions Scientifiques.* Octobre 1879, p. 431.
(2) Id. Ibid. « *L'origine des Aryas* » Janvier 1880, p. 330.

Vestiges de la dénomination ethnique d'ARYA dans la race indo-européenne.

I. EN ASIE.

1° L'Inde.

a) *Védique.*

1. Les Aryas et les Dasyus.
2. Le dieu Indra porte le titre « d'*Arya* ».
3. Il est qualifié de « *Samârya* ».
4. Les épouses du Soleil sont « *aryapatnis* ».

b) *Brahmanique.*

1. L'Inde, dans les lois de Manou est désignée sous le nom « séjour des Aryas » *aryâvarta*.
2. La caste du peuple s'appelle *arya*, employé alors pour *vaiçya*.

c) *Bouddhique.*

1. Les *Aryas* sont les ascètes parfaits.
2. *Aryâni Satyâni* « les vérités sublimes ». Dans les inscriptions d'Açoka, *Aliya Vasâni*.
3. Buddha est qualifié d'*Arya*.

2° La Perse.

a) *Zoroastre et les premières conquêtes* (Avesta-Zend.)

1. *Airya*, correspondant du sanscrit *Arya*.
2. *Airya*, fils de Thraêtona.
3. L'*Airyana Vaêja* et le *vîçpem Airyôçayanem*.
4. *Airyaô* et *anairyaô dainhâvô*.

b) *Établissement dans la Médie.* (Inscription des Rois.)

1. Hérodote nomme les Mèdes, Ἄριοι; les peuples du Caucase disent *Ari*.
2. Les Arméniens appellent la Médie, *Arîkh*, de *Aryaka*. D'où aussi l'*Irâk* de Firdousi.
3. *Ariana* chez les géographes grecs, *Arran* chez les Orientaux désigne l'Atropatène, partie septentrionale de la Médie.
4. La caste des Ἀριζάντιοι, et leur chef Arbace rappellent le nom d'*Arya*.

c) *L'empire des Achéménides.* (Inscriptions trilingues.)

1. Darius prend le titre de « *Ariya, Ariya, Cithra* ».
2. La version touranienne des inscriptions traduit Aura-Mazda par « le dieu des Aryens.
3. Ἀριοῖοι est le nom donné aux Perses par Hérodote : Sa signification n'est pas identique à celle de *Arya*, comme l'ont pensé quelques-uns.
4. Le mot *Arya* se trouve dans les noms historiques de la Perse Ἀριαράμνης, Ἀριοβαρζάνης, Ἀριοράνης, Ἀριομάρδος, etc.

d) *Les Sassanides.* (Gemmes et Monnaies.)

1. La dénomination d'*Iran* désignant la monarchie persane dans son ensemble accuse son origine aryenne.
2. Les Sassanides s'intitulent Rois des Aryens.
3. *Airyapati* « Maître des Aryas » est la qualification des prêtres parsis.

3° La Babylonie, les Scythes, le Caucase.

1. Rawlinson voit dans Arioch, roi d'Élassar (Gen. XIV.) un prince de sang et de nom aryen.
2. Elam — Aram, Armenia, Ararat, Arphaxad, Arabia sont rattachés par quelques auteurs à la racine de Arya. (?)
3. Les Ossètes du Caucase se nomment *Iron* : ce sont les Ἀριοι de Scylax.
4. On connait au delà de l'Oxus des *Ariaces* et des *Antariani*.
5. Les tribus scythes appelées *Aramaei, Arimaspi*, par un rapprochement étymologique avec *Aryaman*, témoignent d'une même origine que le reste des nations aryennes.
6. Le nom de notre race se lit encore dans les noms des chefs scythes *Ariantes, Ariapithes*.

II. EN EUROPE.

1° Groupe pélasgique.

1. Etienne de Byzance nous apprend que la Thrace a porté le nom d'*Arya*.
2. Ἀργεία, l'ancienne dénomination de la Grèce répond à l'*Aryâ* du sanscrit. On y rattache aussi Arcadia. (?)
3. Les rapprochements de *Curia*, *Quirites*, κοῦροι et κουρῆτες Ἀχαιων sont gratuits. (?)
4. Dion Cassius dit que l'Italie s'appelle d'abord *Argesse*. Comparez encore le grec Ἄριος, Ἄρειος, et l'intensif αρι, ερι dans ἀρίδηλος, ἀριγνωτος et les noms propres Ἄρις, Ἀρίδικης, Ἀρίξενος.

2° Groupe germanique.

1. Le mot *arya* se retrouve dans *Hermann* (*Arminius*, *Irman*) ; *Ariovistus*, les *Arii* de la Vistule, les *Ases* scandinaves et l'Asie ou Arie de Strabon. (Cfr. *As-gard*, Ἀσπουργιτανοὶ.
2. Les *Serbes* (?) et les noms propres *Jaromir*, *Jaropolk*, *Jaroslaw* (?) ne sont pas à assimiler avec la racine de *Arya*.

3° Groupe celtique.

1. Peut-être faut-il voir *Arya* dans Iraland ?
2. Mais il est inadmissible que le nom des Bretons (*Britten*) en ait gardé une trace.
3. Les noms celtiques *Ariomanus*, *Eremon*, *Eredot* rappellent l'*Aryaman* sanscrit et l'*Ariadatha* (Esther 9, 8) de la Perse.

BRUXELLES. — A. VROMANT, IMP.-ÉDIT., 3, RUE DE LA CHAPELLE.

PHILOSOPHISCHE

CONSEQUENZEN

DER

LAMARCK-DARWIN'SCHEN ENTWICKLUNGSTHEORIE.

EIN VERSUCH

VON

Dr. GEORG VON GIZYCKI.

LEIPZIG UND HEIDELBERG.
C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1876.

DEM

K. O. Ö. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE AN DER UNIVERSITÄT BERLIN

ETC. ETC.

HERRN DR. EDUARD ZELLER

IN VEREHRUNG UND DANKBARKEIT

GEWIDMET.

„Eine grossartige physische Weltanschauung bedarf nicht bloss der reichen Fülle der Beobachtungen, als Substrats der Verallgemeinerung der Ideen: sie bedarf auch der vorbereitenden Kräftigung der Gemüther, um vor den drohenden Gestalten nicht zurückzuschrecken, die, bis in die neuere Zeit, an den Eingängen zu gewissen Regionen der Erfahrungswissenschaft auftreten und diese Eingänge zu versperren trachten."

Alexander von Humboldt.

VORREDE.

Philosophia simillimum mundo spectaculum.

SENECA.

Die letzte Periode in der Geschichte der Naturwissenschaft bietet dem philosophischen Betrachter ein interessantes, hocherfreuliches Schauspiel. Er sieht, wie eine immer steigende Anzahl ihrer geistvollsten Vertreter es unternimmt, aus der gewaltigen Summe von Einzelerkenntnissen die letzten philosophischen Resultate zu ziehen und so zu einer allgemeinen Weltanschauung zu gelangen. Bedeutungsvoll ist in dieser naturwissenschaftlichen Speculation der fortschreitende Gang der Entwicklung. Die zuerst gewagten Versuche, die Demokritischen und Epikurischen Lehren zu erneuern, werden von vielen Forschern bald aufgegeben: man findet im Systeme Spinoza's die Wirklichkeit treuer gespiegelt; doch auch die Weltauffassung dieses erstaunlichen Mannes erscheint nicht Allen von Einseitigkeiten völlig frei: der Zweckbegriff wird als eine objective Kategorie der Natur erkannt, und man wird sich der nothwendigen Idealität aller unserer Erkenntnisse bewusst. So sehen wir innerhalb der Naturforschung den philosophischen Entwicklungsprocess zweier Jahrtausende in kürzestem Zeitraume wiederholt.

Nichtsdestoweniger begegnen uns zuweilen noch heutzutage gerade von Naturforschern Ansichten und Urtheile über die „Philosophie", die in Erstaunen setzen. Bei philosophischen Untersuchungen die auch auf Deren Theilnahme hoffen, empfiehlt es sich daher noch immer, zunächst den Begriff der Philosophie, von dem man ausgeht, festzustellen; und dies wird um so mehr erforderlich, je weiter man sich hierbei von noch vielverbreiteten Anschauungen entfernt. — KANT identificirte die Philosophie ohne weiteres mit Metaphysik; und da die Quellen einer metaphysischen Erkenntniss, ihrem Begriffe nach, nicht empirisch sein

können; so sollte auch, jener charakteristischen Gleichsetzung gemäss, alle philosophische Erkenntniss „lauter Urtheile *a priori*“ enthalten. „So weit Begriffe *a priori* ihre Anwendung haben,“ sagt der Königsberger Weise, „so weit reicht der Gebrauch unseres Erkenntnissvermögens nach Principien und mit ihm die Philosophie.“ Apriorische, d. h. aller Erfahrung vorausgehende Bestimmungen können aber nur durch Analyse der die Erfahrung erst möglich machenden Geisteskräfte gefunden werden; und so war Kant's „Kritik der reinen Vernunft“ in der That eben das, als was er selbst Locke's Hauptwerk gekennzeichnet hat: eine durch Induction gewonnene „Physiologie des menschlichen Verstandes.“ — Kant's Nachfolger konnten sich nicht mit der, ihrer Ansicht nach, nur propädeutischen Grundlegung einer Philosophie, die der unsterbliche Denker in seinen Kritiken hinterlassen, begnügen: sie gingen von dem vollen Begriffe der Philosophie als einer wissenschaftlichen Weltanschauung aus. Indem sie aber ihrem grossen Vorgänger in dessen Auffassung der Philosophie als apriorischer Wissenschaft folgten, ward ihnen die Philosophie nothwendig eine „apriorische Construction des Universums.“ Nun ist es allerdings, wie Eduard Zeller sagt, — dessen Schüler zu sein der Verfasser die Ehre hat, — „es ist allerdings ein erhebender Gedanke, dass der menschliche Geist alle Wahrheit von Anfang an in sich selbst trage; dass er nur in sich zu blicken, nur seines eigenen ursprünglichen Inhalts sich bewusst zu werden brauche, um das Wesen und den Zusammenhang aller Dinge zu erkennen. Es ist eine verlockende Verheissung, wenn der Philosoph uns verspricht, von Einem Puncte aus, ohne fremde Beihülfe, einzig und allein durch die innere Nothwendigkeit der Sache, auf dem Wege einer immanenten dialektischen Entwicklung, das Weltganze vor unseren Augen entstehen zu lassen. Könnte dieses Versprechen gelöst werden, so würden wir von dem Zusammenhange, dem Wechselverhältniss und den Bedingungen alles Seins eine Einsicht erhalten, wie sie auf keinem andern Wege zu erreichen wäre. Aber dass es gelöst werden kann, dafür ist selbst Hegel den Beweis schuldig geblieben, so grossartig auch sein System angelegt, mit so viel Geist und dialektischer Kunst es aus-

geführt ist.“ — Diese Wissenschaft wäre für Götter, nicht für Menschen!

Der menschliche Geist ist ja nicht mit einer Anzahl geheimnissvoller, orakelartiger Vermögen ausgestattet: er hat keine „intellectuale Anschauung des Absoluten“, kein Organ für übersinnliche Wahrnehmungen und Offenbarungen; er findet sich sogar bei seinem Eintritt in die Welt alles Vorstellungsinhaltes ganz bar, und nur sehr allmählich gewinnt er denselben mit Hülfe seiner Sinne und der gestaltenden Kräfte der Phantasie und des Denkens. Und erhalten wir, so fahren wir mit ZELLER fort, „alles unser Wissen durch die Beobachtung, Verknüpfung und Bearbeitung dessen, was uns in unserer äusseren und inneren Erfahrung gegeben ist, so wird auch unser philosophisches Wissen von keiner anderen Grundlage ausgehen können“ [1]).

In Folge solcher Ueberschätzung der reinen Speculation, wie sie sich in jenen aprioristischen Weltschöpfungen ausspricht (denn über die Natur philosophiren heisst, nach SCHELLING, die Natur in Gedanken schaffen), war Decennien lang ein bedauerlicher Zwiespalt zwischen Naturwissenschaft und Philosophie eingetreten; und erst die letzten Jahre haben uns aus dieser unnatürlichen Entfremdung erlöst. „Wie zwei Liebende“, sagt FRIEDRICH ZÖLLNER, „nach langem Schmollen, an äusserer und innerer Erfahrung bereichert, endlich ihr beiderseitiges Unrecht erkennen und, von unwiderstehlicher Sehnsucht ergriffen, sich zum ewigen Bunde die Hände reichen: so verkünden der Gegenwart tausend warnehmbare Zeichen den herannahenden Tag der Versöhnung!“ [2]) —

Der Gedanke, man müsse auf KANT zurückgehen, war für diejenigen Denker sehr naheliegend, welche sich weder der Richtung eines FICHTE, SCHELLING und HEGEL, noch eines HERBART oder SCHOPENHAUER anschliessen konnten. In der That ist nun dieses neubelebte Studium der Kantischen und Vorkantischen kritischen und erkenntnisstheoretischen Werke, neben den umfassenden histo-

[1]) EDUARD ZELLER, Ueber die Aufgabe der Philosophie und ihre Stellung zu den übrigen Wissenschaften. Heidelberg, 1868. S. 6 f.

[2]) J. C. F. ZÖLLNER, Ueber die Natur der Kometen. Leipzig, 1872. S. LXX.

rischen Forschungen, ein Vorzug der Philosophie unserer Zeit: aber es scheint dem Gange aller geschichtlichen Entwicklung zu widersprechen, wenn man sich auf Kantischem Grund und Boden dauernd wieder niederlassen will und die späteren Wege der Philosophie einfach als verloren achtet. Die Geschichte unserer Wissenschaft zeigt, dass fast stets auf jene ausschliesslich auf das Subjective gerichteten Zeiten philosophischer Selbstbesinnung längere Perioden gefolgt sind, in denen der Geist sich auch der objectiven Welt wieder zuwandte; und jene Zeiten der ausschliesslichen Vertiefung in das Innere können uns daher nur als Durchgangsstadien, wenn auch als nothwendige und segensreiche Durchgangsstadien, der philosophischen Entwicklung erscheinen.

Der Begriff der Philosophie, von dem ich daher ausgehen muss, ist der einer umfassenden, wissenschaftlichen Welt- und Lebensanschauung; und bin ich darin in Uebereinstimmung mit dem berühmten Verfasser der „Philosophie der Griechen." Eduard Zeller sagt: „Ich betrachte . . . die Philosophie als eine rein theoretische Thätigkeit, d. h. als eine solche, bei der es sich nur um das Erkennen des Wirklichen handelt . . . . Ich sehe in ihr . . . ein methodisches, auf die Erkenntniss der Dinge in ihrem Zusammenhange mit Bewusstsein gerichtetes Denken . . . . Ich finde endlich ihren Unterschied von den anderen Wissenschaften darin, dass diese alle auf die Erforschung eines besonderen Gebietes ausgehen, wogegen die Philosophie die Gesammtheit des Seienden als Ganzes in's Auge fasst"[3]. — Wie der Geist schon im allgemeinen von Giordano Bruno[4] und Leibniz ein „lebendiger Spiegel des Universums" genannt wird, so gebührt diese Bezeichnung in einem eminenten Sinne dem philosophischen Geiste. Das Auge als „reines Weltauge" hoch und stolz emporgerichtet, nicht mit dem ängstlich zur Erde und ihrem Futter ge-

[3] E. Zeller, Die Philosophie der Griechen. 1. Thl. 3. Aufl. Leipzig 1869. S. 6.

[4] Auch Bruno nennt in seiner Schrift *de imaginum, signorum et idearum compositione ad omnia intentionum, dispositionum et memoriae genera* die Seele einen lebendigen Spiegel, in dem das Bild der natürlichen und der Schatten der göttlichen Dinge sichtbar wird.

bannten Blicke des Thieres, losgelöst in freier Musse von den nur zu oft in den Schlamm der Erde niederziehenden Sorgen um's tägliche Brod, strebt in seiner höchsten Efflorescenz der menschliche Geist, seiner überschüssigen, unbeschäftigten Kraft die edelste Verwendung zu geben durch Gestaltung eines objectiv wahren Bildes unserer zugleich so schönen und so räthselhaft medusenartigen Welt, in die er sich nun so mit einem Male, zu seiner Verwunderung, versetzt findet.

Beim ersten Auftreten der Wissenschaft unter den idealischen Genien der Hellenen, wo Jeder in sich selbst fast alle Erkenntniss erst zu produciren hatte, oder sich doch leicht das von Andern schon Vorgearbeitete aneignen konnte, fand der edle Trieb, ein Abbild unsrer Welt zu gestalten, eine verhältnissmässig leichte Befriedigung. Der Philosoph vereinigte in sich alles Wissen seiner Zeit, das er, um ein Ganzes zu gewinnen, durch poetische Phantasien ergänzen und ästhetisch abrunden musste. Bei fortschreitender Entwicklung der Menschheit, nach der Chrysaliden-Periode des Mittelalters, wuchs die Summe von Erkenntnissen, welche mehr und mehr selbst durch die „Noth des Lebens" gefordert wurden, stetig an; immer schwieriger ward daher nicht nur ihr Zusammenfassen in Einem Geiste, sondern auch ihre einhellige Bewältigung. In unserm Jahrhunderte nun vollends ist die wissenschaftliche Schatzkammer von einem so üppigen Reichthum an Einzelerkenntnissen angefüllt, dass selbst der begabteste Geist nur einen kleinen Theil davon sich anzueignen vermag. — In diesen Schranken der menschlichen Natur liegt der Grund davon, dass zu unsrer Zeit eine „umfassende Weltanschauung", die doch in Einem Kopfe Platz haben und „aus Einem Stücke" sein soll, d. i. Philosophie, nicht die Summe der einzelnen Wissenschaften sein kann. Eine Verwandlung der Philosophie in Encyklopädie, wonach die Positivisten streben, wäre ihre Vernichtung; — sie geben wohl eine farbig glühende Fülle von Strahlen der Erkenntniss: doch fehlt die sammelnde Linse zur Gewinnung der Focal-Wissenschaft Philosophie. Aber wie sollte der Mensch durch alle Fortschritte der Wissenschaft nur dahin gebracht sein, auf die Befriedigung seines

höchsten Interesses: eine umfassende Einsicht in unsre Welt und unser Leben zu erlangen, und sich dadurch zum edelsten und würdigsten Genusse seines geistigen Daseins aufzuschwingen, verzichten zu müssen! Zwar arbeiten alle reinen, d. h. theoretischen Wissenschaften an dem grossen Werke, eine Erkenntniss der Welt und des Lebens zu gewinnen; aber jede derselben beansprucht in ihrer Vereinzelung für sich die volle Kraft des sich ihr widmenden Forschers; und lehrt doch nur einen kleinen Theil des Ganzen erkennen, — ja vermag selbst ihre eignen Grundbegriffe nicht zu rechtfertigen.

Philosophie wird nun oft als die allgemeine Wissenschaft von den Grundbegriffen und -Gesetzen aller einzelnen Wissenschaften definirt; und man kann sich der Sache nach damit wohl einverstanden erklären: aber ihr Ziel ist doch nicht bloss diese Ergänzung der Special-Wissenschaften, sondern sie will uns ebendadurch ein universelles Verständniss der Welt eröffnen und die letzten und wichtigsten Aufschlüsse über unser gesammtes Leben ertheilen. Daher ist der Würde und Hoheit der Philosophie die Definition als „umfassende, wissenschaftliche Welt- und Lebensanschauung" weitaus angemessener. — Aus diesem Begriffe ergiebt sich ihre Verpflichtung, in steter Verbindung mit den Einzelwissenschaften zu bleiben; denn indem diese in ihrer allmählichen Entwicklung von der Philosophie die Lösung immer neuer, bedeutungsvoller Probleme verlangen, erweitert sich der Horizont der Philosophie selbst; und ferner treten, zumal in den Naturwissenschaften von Zeit zu Zeit Theorien auf, welche direct von eminenter Wichtigkeit für die Philosophie sind. —

Diese ganze Auffassung der Philosophie und aller Wissenschaften, als zunächst bloss die Welterkenntniss bezweckend, sei unpraktisch?! Ganz gewiss! und kann man nichts Traurigeres sehen, als wenn selbst sog. Gelehrte (diesseits und freilich noch weit mehr jenseits des Canals) sich mit der Phrase gefallen: die Wissenschaft solle praktisch werden. Man hat es dem Arthur Schopenhauer sehr übel genommen, dass er behauptete: der Intellect sei, wie bei allen Thieren, so auch beim Menschen, eigentlich zum

Futtersuchen bestimmt; auf naive Weise verräth es sich aber oft genug, dass dies sogar die herrschende Ansicht ist. Denn nicht nur wundert sich die grosse Menge über die, Fichtisch zu reden, „widernatürliche Gemüthsstimmung", wie wirklich Einer für und in der Wissenschaft allein leben kann, und scheint dem LAMETTRIE Recht zu geben, welcher ganz ernstlich meint: *c'est peut-être par une espèce d'abus de nos facultés organiques, que nous sommes devenus savans*; sondern man muss auch von Vertreter der Wissenschaft sein wollenden Männern den „praktischen Nutzen" derselben als das Höchste preisen hören. Dieser prosaisch-nüchterne, „praktische" Geist scheint in England fast allgemein zu herrschen und der „Platonische Eros" daselbst nicht viele Bekenner zu haben; denn nicht nur ein JOHN STUART MILL[5]) und HERBERT SPENCER[6]) huldigen jenem „Utilitarismus": selbst ein MAX MÜLLER hat sich dieser Richtung anbequemen müssen[7]). Nur um so entschiedener aber muss der Erbe des Hellenischen Geistes, der Deutsche im Herzen Europa's, seinen hohen Begriff von wahrer Wissenschaft festhalten! — Die Utilitaristen gleichen jenem Jünglinge in Schiller's Gedicht, der von Archimedes in die „göttliche Kunst" der Mathematik eingeweiht werden wollte, weil sie „so herrliche Frucht dem Vaterlande getragen":

„Göttlich nennst du die Kunst? Sie ist's, versetzte der Weise:
Aber das war sie, mein Sohn, eh' sie dem Staat noch gedient.
Willst du nur Früchte von ihr, die kann auch die sterbliche zeugen:
Wer um die Göttin freit, suche in ihr nicht das Weib."

Ihrem Wesen nach soll die Wissenschaft völlig so unpraktisch sein wie die Kunst, — freie, brodlose Kunst! „Alle wahre Wissenschaft", sagt ALEXANDER VON HUMBOLDT, „strebt nach dem Golde der Wahrheit; das andre Gold findet sie nebenbei." Durch

[5]) Es erklärt sich hieraus auch das Urtheil über Plato in STUART MILL's Autobiographie.

[6]) HERBERT SPENCER, *First Principles. III. Ed. London, 1870. p. 19: As it is the function of common observation to serve for the guidance of conduct; so, too, it is the guidance of conduct the office of the most recondite and abstract inquiries of Science.*

[7]) Vgl. MAX MÜLLER, *Lectures on Language. II. Ed. London, 1862. p. 9.*

Wissenschaft und durch Kunst gelangt der Mensch zur höchsten Intensität und ebendamit zum höchsten und edelsten Genuss seines Bewusstseins, d. i. seines Daseins; er wird, wie Schiller sagt,

„Erquickt von ruhigeren Freuden,
Die im Genusse nicht verscheiden;"

und Wissenschaft wird herabgewürdigt, wenn sie nur zum Mittel für niedere Zwecke gemacht wird! Was wohl auf jenem utilitaristischen Standpuncte eine Wissenschaft wie Astronomie soll, oder die vergleichende Sprachkunde? — Wozu die Kunst? — Die unsre Frage berührenden Worte Kepler's am Anfange seines *Prodromus dissertationum cosmographicarum* (1596) sind so schön, dass man mir ihre Anführung gestatten wird. *Quid necesse est*, fragt der unsterbliche Forscher, *divinarum rerum usus instar obsonii nummo aestimare? Nam quid quaeso prodest ventri famelico cognitio rerum naturalium, quid tota reliqua astronomia? Neque tamen audiunt cordati homines illam barbariem, quae deserenda propterea ista studia clamitat. Pictores ferimus, qui oculos, symphoniacos, qui aures oblectant: quamvis nullum rebus nostris emolumentum afferant. Et non tantum humana, sed etiam honesta censetur voluptas, quae ex utrorumque operibus capitur. Quae igitur inhumanitas, quae stultitia, menti suum invidere honestum gaudium, oculis et auribus non invidere? Rerum naturae repugnat, qui cum his pugnat recreationibus. Nam qui nihil in naturam introduxit, Creator optimus, cui non cum ad necessitatem, tum ad pulchritudinem et voluptatem abunde prospexerit: is mentem hominis, totius naturae dominam, solam nulla voluptate beaverit? Imo uti non quaerimus, qua spe commodi cantillet avicula, cum sciamus inesse voluptatem in cantu, propterea, quia ad cantum istum facta est: ita nec hoc quaerendum, cur mens humana tantum sumat laboris in perquirendis hisce coelorum arcanis. Est enim ideo mens adjuncta sensibus ab Opifice nostro, non tantum ut seipsum homo sustentaret, sed etiam, ut ab iis, quae, quod sint, oculis cernimus, ad causas quare sint et fiant, contenderemus: quamvis nihil aliud utilitatis inde caperemus. Atque adeo ut animalia cetera corpusque humanum cibo potuque sustentantur: sic animus ipse hominis vegetatur, augetur adolescit quodammodo cognitionis isthoc pabulo. —*

In obigen Erörterungen über den Begriff der Philosophie und ihre Stellung zumal zur Naturwissenschaft liegt die Rechtfertigung des Gegenstandes dieser Schrift. Die LAMARCK-DARWIN'sche Entwicklungstheorie ist, wie schon oft mit Recht geltend gemacht worden, für die allgemeine wissenschaftliche Weltanschauung von einer so hohen Bedeutung, wie von anderen naturwissenschaftlichen Theorien nur die Copernicanische. Vielleicht wird es mir im Folgenden gelingen, die philosophische Bedeutung unserer Lehre für einige Hauptpuncte in das rechte Licht zu setzen; und werde ich dankbar benutzen, was mir schon vorgearbeitet ist. Eine erschöpfende Darstellung vermag ich nicht zu geben, denn *un nouveau principe est une source inépuisable de nouvelles vues* (VAUVENARGUES); andrerseits aber muss ich gleich an dieser Stelle einem Einwande zuvorkommen, den vielleicht mancher Leser gegen einzelne Theile dieser Schrift erheben könnte. Es mag Manchem scheinen, als ob ich mich nicht immer streng an den Gegenstand unserer Betrachtungen gehalten habe, sondern zuweilen abgeschweift bin; aber dies ist in der That nur scheinbar. Es liegt in der Natur der Sache, dass, wenn ich die Consequenzen unserer Theorie z. B. für die Moral und für die wissenschaftliche Behandlung moralischer Probleme zu verfolgen habe, dies nicht so verstanden werden darf, als ob ich lauter Neues und Unerhörtes aufzustellen hätte; sondern die Aufgabe wird in diesem Falle die sein, zu untersuchen, welche Anschauungsweise allein einem denkenden Geiste eigen sein darf, der die Entwicklungstheorie für eine Wahrheit hält. Mit anderen Worten: man wird festzustellen haben, welcher moralphilosophischen Ansicht durch die neue Lehre der S i e g in Aussicht gestellt wird. Und zugleich wird dem Verfasser die Pflicht obliegen, die etwaigen entgegenstehenden wissenschaftlichen und moralischen B e d e n k e n zu beseitigen. Kurz, es wird nicht viel weniger verlangt werden müssen, als einen gedrängten Grundriss der durch unsre Theorie geforderten E t h i k aufzustellen. —

— Während KANT's[8]) astronomische und LYELL's geologische

[8]) Zur Rechtfertigung obiger Bezeichnung der sog. LAPLACE'schen Theorie brauche ich mich nur zu beziehen auf J. C. F. ZÖLLNER's Photometrische Untersuchungen. Leipzig 1865. S. 239.

Theorie längst allgemeine Anerkennung gefunden haben, sind für die sich an jene anschliessende biologische Theorie von LAMARCK und DARWIN noch nicht sämmtliche Forscher gewonnen. Für einige der Gegner gilt einfach das alte Wort:

turpe putant parere minoribus, et quae
imberbes didicere senes perdenda fateri;

und leider konnte diese selbst das Beispiel des berühmten LYELL nicht eines Besseren belehren; — und durch das Verhalten Anderer erhält man auch nichts mehr als eine Bestätigung von LEIBNIZ' und HELVETIUS' Ausspruch, dass sogar die Grundsätze der Geometrie verlacht werden würden, wenn sie sich unseren Interessen entgegenstellten: — aber eine grosse Anzahl denkender Männer wird nur durch einige vorgebliche Consequenzen unserer Theorie von derselben abgeschreckt. Einige erbitterte Gegner, wie BREE, haben als ihre Folge eine „Geistesrevolution" prophezeit, „welche die Gesellschaft bis in ihre Grundfesten erschüttern wird, indem sie die Heiligkeit des Gewissens und den religiösen Sinn vernichtet"; und materialistische Anhänger derselben haben als ihre Consequenzen Materialismus und Atheismus laut verkündigt. Jenen Männern waren nun diese vorgeblichen Consequenzen so gut wie eine *deductio ad absurdum:* sie waren überzeugt, dass die Principien falsch sein müssten, aus denen sich derartige Folgerungen ergeben. Gegen diesen Missbrauch unserer grossen Theorie *in majorem materialismi et atheismi gloriam* muss aber eine tiefere Philosophie protestiren.

Berlin, im November 1875.

GEORG V. GIŻYCKI.

EINLEITUNG.

Opinionibus antiquis inhaeremus pertinaciter, nec facile divellimur. PETRARCA.

Alle Wissenschaft geht von einer Grundvoraussetzung aus, nämlich, dass wir die Welt begreifen, d. h. dem Satze des Grundes unterwerfen, wollen. „Das Gesetz vom zureichenden Grunde", erklärt der berühmte HELMHOLTZ, „ist nichts anderes, als die Forderung, Alles begreifen zu wollen. . . . Wir müssen versuchen, die Naturerscheinungen zu begreifen; wir haben keine andere Methode, sie der Herrschaft unsres Verstandes zu unterwerfen; wir müssen also an ihre Untersuchung mit der Voraussetzung gehen, dass sie zu begreifen sein werden"[1]). Eine nothwendige Hypothese, um zu dieser Welterkenntniss zu gelangen, ist für das Sonnensystem (und die Astralsysteme überhaupt) die KANT'sche Theorie, für die geologischen Formationen unserer Erde die LYELL'sche Theorie, und für die organischen Wesen unserer Erde die LAMARCK-DARWIN'sche Theorie: — kurz, die allgemeine Theorie der continuirlichen Entwicklung, die Durchführung jenes von ARISTOTELES und LEIBNIZ aufgestellten und bewiesenen Gesetzes der Allmählichkeit aller Veränderungen, — der *lex continuitatis*. Jede Hypothese darf nur von den uns jetzt vorliegenden Thatsachen und Vorgängen ausgehen; und obgleich, aus naheliegenden Gründen, eine völlig directe, empirische Bestätigung für keine dieser drei Hypothesen gegeben werden kann, so genügte doch das gewonnene Beweismaterial vollkommen, um sämmtliche Forscher für jene astronomische und jene geologische Hypothese zu gewinnen. „Kein Geologe hat gesehen",

[1]) H HELMHOLTZ, Handbuch der physiologischen Optik. Leipzig, 1867. S. 434.

sagt Ernst Haeckel, „dass die ungeheuern Gebirgsmassen, welche unsre Steinkohlenformationen, unser Salzgebirge, den Jura, die Kreide u. s. w. zusammensetzen, wirklich aus dem Wasser abgesetzt worden sind. Dennoch zweifelt kein Einziger daran. Auch hat kein Geologe beobachtet, dass diese verschiedenen neptunischen Gebirgs-Formationen in einer bestimmten Reihenfolge nach einander entstanden sind; und dennoch sind alle einstimmig von dieser Reihenfolge überzeugt. Das rührt daher, dass eben nur durch die hypothetische Annahme jener neptunischen Schichtenbildung und dieser Reihenfolge sich überhaupt die Natur und die Entstehung aller jener Gebirgsmassen begreifen lässt. Weil dieselbe allein durch die angeführten geologischen Hypothesen sich begreifen und erklären lässt, deshalb gelten diese Hypothesen als sichere geologische Theorien[2])." Nun ist in der That auch die Lehre Darwin's, wie Zöllner treffend bemerkt, „nichts andres als die Hypothese von der Begreiflichkeit der organischen Natur", — setzen wir hinzu, die einzige jetzt und jemals überhaupt mögliche wissenschaftliche Hypothese: „diese Hypothese oder keine!" Aber ein so geringes speculatives Bedürfniss zu haben, eben freiwillig auf eine Hypothese zu verzichten, dies konnte bei einem Manne der Wissenschaft wohl einst zu entschuldigen sein, wo man die ganze Schöpfung an den „Anfang Himmels und der Erden" verschob und sich im übrigen auf Genesis I. berief: heutzutage, wo uns eine beständige Schöpfung geologisch nachgewiesen ist, wo es eine so fest und sicher „wie die Berge Gottes" dastehende Thatsache ist, dass zu verschiedenen Zeiten verschiedene Organismen-Geschlechter einander abgelöst haben, und des Menschen Dasein „von gestern" ist, — heutzutage müsste eine solche Resignation an dem allgemeinen wissenschaftlichen Interesse sehr irre machen. — Die einzig mögliche Hypothese: denn man wird doch nicht mit den Kaffern[3]) und Arthur Schopenhauer[4]) glauben wollen, dass Alles sich selbst mache, „Bäume und Sträucher durch ihren eigenen Willen entstehen", „schlechthin sich selber setzen", so zu sagen; *neque de coelo*

[2]) E. Haeckel, Anthropogenie. Leipzig, 1874. S. 296.
[3]) Vgl. John Lubbock, *Pre-historic Times. London, 1865. p. 468.*
[4]) Schopenhauer, Werke. IV. Bd. I. S. 58.

cecidisse animalia possunt[5]); noch wird man sich dazu verstehen wollen, anzunehmen, „dass in unzähligen Momenten unserer Erdgeschichte jedesmal gewisse Urstoff-Atome commandirt worden seien, zu lebendigen Geweben in einander zu fahren“[6]); noch darf die Wissenschaft überhaupt Schöpfungsacte annehmen, d. h. Discontinuitäten der Causalreihe: denn „selbst die wildesten Hypothesen, wenn sie nur physisch sind, sind erträglicher als eine hyperphysische, d. i. die Berufung auf einen göttlichen Urheber“[7]). — Durch die Entwicklungstheorie wird die zwar „stets naive“, aber doch, wegen unserer Befangenheit, dunkle Hieroglyphenschrift des „uralten Autors Natur“ auf die einfachste Weise entziffert. Denn nicht durch Annahme titanisch-gewaltthätiger Mächte sucht unsre Theorie das heilige Räthsel zu lösen, sondern durch den Nachweis der Summirung in wandelloser Gesetzmässigkeit fortwirkender kleinster Ursachen; sie kommt mithin in vollstem Maasse der alten methodologischen Forderung nach: *principia non esse multiplicanda praeter necessitatem.* — Die Entwickelungstheorie ist „ein grosses Inductionsgesetz, auf welches wir durch die vergleichende Zusammenstellung der wichtigsten morphologischen und physiologischen Erfahrungsgesetze hingeführt werden“[8]). „Darwin's Hypothese“, sagt Thomas Huxley, „ist, soweit ich sehe, mit keiner einzigen biologischen Thatsache unverträglich; im Gegentheil werden, wenn man sie zugiebt, die Thatsachen der Embryologie, der comparativen Anatomie, der geographischen Verbreitung und der Paläontologie mit einander verbunden und erhalten einen Sinn, wie sie ihn nie zuvor besassen“[9]). Die bedeutungsvolle Erscheinung, dass auch der berühmte Geologe Sir Charles Lyell noch in spätem Alter, also fern von aller jugendlichen Uebereilung, sich für unsre Theorie erklärt hat, fällt zu Gunsten derselben schwer in die Waagschale, da man gerade die geringe Anzahl geologischer, bez. paläontologischer Beweismittel häufig gerügt hat. Und wer etwa von bota-

[5]) Lucretius, *De rerum natura V, 790.*

[6]) Darwin, Entstehung der Arten. 2. Aufl. Stuttgart, 1863. S. 517.

[7]) Kant, Kritik der reinen Vernunft. Methodenlehre. I, 3.

[8]) Haeckel, Anthropogenie. S. 83.

[9]) Th. H. Huxley, *Evidence as to Man's Place in Nature. London, 1863. p. 107.*

nischer Seite her Schwierigkeiten befürchtet, dem ist eine der ersten Auctoritäten dieser Wissenschaft entgegenzustellen, HOOKER, welcher „im Laufe seiner ausgedehnten Reisen die Pflanzenwelt arctischer, gemässigter und tropischer Zonen studirt hat", und, wie LYELL hinzusetzt, durch seine grossartigen, allseitigen Forschungen besser als jeder Andere „durch Beobachtung und Urtheil dazu angethan war, eine gewichtige Meinung über diese Frage abzugeben, ob der gegenwärtige Pflanzenwuchs der Erdoberfläche mit der Theorie DARWIN's übereinstimmt, oder nicht. „Man kann sich daher", fährt LYELL fort, „nur auf's tiefste in Anspruch genommen fühlen, wenn wir ihn folgende Erklärung machen hören: ‚Die wechselseitigen Beziehungen der Pflanzen aus jeder grossen botanischen Provinz und in Wirklichkeit der Welt überhaupt sind gerade so, wie sie sein müssten, wenn Abänderung während unbegrenzter Zeiträume in Thätigkeit gewesen wäre, in derselben Weise, wie wir sie während einer begrenzten Zahl von Jahrhunderten wirksam sehen, um allmählich im Laufe der Zeit Anlass zur Entstehung der auseinandergehendsten Formen zu geben'"[10]). Unsre Theorie bewährt sich auch an jenem ächtesten Probirstein der Wahrheit einer Hypothese: in solchen Kreisen zu gelten, welche bei ihrer Begründung nicht in Betracht gezogen wurden, — wie im Gebiete der Sprachwissenschaft[11]). Daher bemerkt DARWIN mit vollstem Rechte: er könne nicht glauben, „dass eine falsche Theorie diese mancherlei Gruppen von Erscheinungen erklären würde." Im Gegentheil möchte man mit KANT ausrufen: „Wenn man im Stande ist, bei so viel Ueberführung unbeweglich zu bleiben, so muss man entweder gar zu tief in den Felsen des Vorurtheils liegen, oder gänzlich unfähig sein, sich über den Wust hergebrachter Meinungen zu der Betrachtung der allerreinsten Wahrheit emporzuschwingen"[12]). — *Veniet tempus, quo posteri tam aperta nos nesciisse mirentur!* (SENECA.)

Die Lehre von der Unveränderlichkeit der Arten lässt sich, wie man schon oft bemerkt hat, einfach auf die Mythen vom Paradiese und der Arche Noah zurückführen. *Tot numeramus species, quot ab*

[10]) LYELL, Alter des Menschengeschlechts. 2. Aufl. Leipzig, 1874. S. 391 f.

[11]) Vgl. A. SCHLEICHER, Die Darwin'sche Theorie und die Sprachwissenschaft. 2. Aufl. Weimar, 1873. S. 33. — LYELL, a. a. O. Kap. 23.

[12]) KANT, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. II. Thl. 3. Hpst.

initio creavit infinitum ens, sagt Linné[13]); denn: *fecit Deus bestias terrae juxta species suas, et jumenta et omne reptile terrae in genere suo*, lautet Genesis I, 25. Und da nach I, 27 die Menschen als *masculus et femina* geschaffen sind, ferner nach VII, 9 von allen Thieren *duo et duo ingressa sunt ad Noe in arcam, masculus et femina;* so lehrt Linné's Vernunft, dass bei Beginn der Dinge von jeder besonderen Art ein Paar geschaffen sei: *initio rerum ex omni specie viventium unicum sexus par fuisse creatum, suadet ratio.*

Oscar Schmidt bemerkt sehr richtig, dass für den Laien das *A* und *O* der „Abstammungslehre" die „berüchtigte Affenverwandtschaft" sei; und wie einst, „als die Umdrehung der Erde bewiesen wurde", nach Lange[14]), „jeder Philister glaubte fallen zu müssen, wenn diese gefährliche Lehre nicht widerlegt würde"; so scheint jetzt Manchen ganz bange davor zu werden, ein Affe werden zu müssen, wenn die „Affentheorie" nicht umgestürzt wird. Auch bietet sich gerade bei diesem Capitel der Entwicklungslehre allen Adepten des sogenannten „gesunden Menschenverstandes" die seltene Gelegenheit, witzig zu werden; wie man denn bei allen Affenhäusern in zoologischen Gärten die geistreichsten Einfälle vernehmen kann. Aber was hat man denn schliesslich gegen die Affen?

„Da doch aus eigenem Beruf
Gott der Herr allerlei Thier' erschuf,
Da auch sogar das wüste Schwein,
Kröten und Schlangen vom Herren sein,
Und er auch Manches nur ebauchirt
Und gerade nicht Alles ausgeführt:
Wie man den Menschen denn selbst nicht scharf
Und nur *en gros* betrachten darf." Goethe.

Die „Darwin'sche Ketzerei", *the Darwinian heresy*, wie Bree sich sehr liebenswürdig ausdrückt[15]), der, wie Dieser selbst gestehen

[13]) Vgl. Oscar Schmidt, Descendenztheorie und Darwinismus. Leipzig, 1873. S. 291.

[14]) F. A. Lange, Geschichte des Materialismus. 2. Aufl. Iserlohn, 1875. II. Bd. S. 548.

[15]) a. a. O. p. 257: damit das Wort Spinoza's erfüllet werde: *Fit, ut qui miraculorum causas veras quaerit, quique res naturales, ut doctus, intelligere, non autem, ut stultus, admirari studet, passim pro haeretico et impio habeatur et proclametur ab iis, quos vulgus tanquam naturae Deorumque interpretes adorat.*

muss, „Männer der höchsten wissenschaftlichen Begabung“ angehören, wird so wenig, wie durch päpstliches Fluchen, durch jene populären Scherze ausgerottet werden. *Occultari potest ad tempus veritas, vinci non potest*, sagt S. AUGUSTINUS. Mögen doch immerhin die Gegner bei ihrer Depravationstheorie bleiben, welche die Nachkommen des aus einem Erdenklos „nach dem Ebenbilde Gottes“ geschaffenen Stammvaters Adam als durch den Fluch der Erbsünde in stetiger Verschlechterung begriffen darstellt; sodass wohl noch, mit SHAKESPEARE zu reden, die Menschenbrut sich einst in Aff' und Pavian hineinrecken wird[16]): mögen sie aber auch uns unsre tröstliche Ansicht gestatten, dass wir das Product einer, zu beständiger Veredlung führenden Entwicklung sind. Es giebt nichts Unwürdigeres, als sich, nicht seiner selbst wegen, sondern wegen des Ruhmes der Vorfahren ehren zu lassen, erklärt PLATO, und SENECA: *nemo in nostram gloriam vixit, nec quod ante nos fuit, nostrum est: intuendum est non unde veniant, sed quo eant.* — LOTZE bemerkt hierzu sehr gut: „Die ängstliche Scheu davor, in eine zu nahe Wesensgemeinschaft mit den Thieren gerückt zu werden, knüpft sich mit Unrecht gerade an die Frage, ob wir einer Gattung mit ihnen sind, oder nicht. Denn am Ende: wir haben doch die höhere Entwicklung; eben dieser Besitz ist der bleibende Unterschied zwischen uns und ihnen; und diese Kluft wird nicht grösser oder kleiner, je nachdem sie für einen generischen Unterschied oder für die Wirkung einer verschiedenen Begünstigung gleicher Anlagen erklärt wird. Die Dinge sind immer das, als was sie sich behaupten; es verlohnte sich nicht der Mühe, etwas zu werden, wenn man immer nach dem geschätzt werden sollte, woraus man es geworden ist“[17]).

Die Geltung des Gesetzes der continuirlichen Entwicklung auch für das Reich der Organismen unterliegt für uns nicht dem mindesten Zweifel, und wir halten daher die allgemeine Entwicklungstheorie für eine auf alle Zeiten gesicherte wissenschaftliche Errungenschaft. Uns wird nun aber auch obliegen, im besondern zu dem Stellung zu nehmen, was man vorzugsweise „Darwinis-

[16]) Timon von Athen. I, 1.

[17]) H. LOTZE, Mikrokosmus. Leipzig, 1856. II. Bd. S. 166.

mus" nennt. Wir lassen dabei jetzt noch das Problem der *generatio acquivoca* unberücksichtigt, da wir dasselbe weiter unten mit Ausführlichkeit zu erörtern haben werden, und wenden uns sofort zu den beiden Hauptpuncten der specieller so genannten DARWIN'schen Theorie: der Lehre vom *Struggle for Life* und der *Natural Selection* (vom Kampfe um's Dasein und der Naturwahl[18]) und der Lehre von der Beseitigung des Zweckbegriffs.

Durch den Nachweis der Bedeutung des Kampfes um's Dasein suchte DARWIN ein festes Princip zur causalen Erklärung der Entstehung der Arten zu gewinnen; und „dass ein Process solcher Art in der organischen Welt vor sich gehe", ist, nachdem man einmal darauf aufmerksam gemacht hat, in der That „so evident, dass es kaum eines Beweises bedarf", wie SPENCER mit Recht bemerkt; und schon HORAZ hat denselben in schwungvollen Versen besungen[19]). Eine andere Frage ist aber zunächst die, ob die Bezeichnung der in Rede stehenden Erscheinung — der Abhängigkeit der Organismen von Klima, Nahrung und anderen günstigen oder widrigen Lebensbedingungen — als *Struggle for Life* eine günstig gewählte oder nicht vielmehr vielleicht irre führende ist. Denn sehr mit Recht bemerkt unser grosser Sprachforscher WILHELM VON HUMBOLDT: „So innerlich auch die Sprache durchaus ist, so hat sie dennoch zugleich ein unabhängiges, äusseres, gegen den Menschen selbst Gewalt übendes Dasein"[20]). Wenn Jemand, der von der Bedeutung der technischen Ausdrücke unsrer Theorie noch nichts weiss, hört, dass der „Kampf um's Dasein" durch eine neue naturwissenschaftliche Theorie zum Princip erhoben sei, so wird er höchst wahrscheinlich dieses darunter verstehen: dass in der ganzen Natur ein *bellum omnium contra omnes*, eine Begründung des eignen Daseins auf die Vernichtung alles andern, herrsche, und dass nur der rücksichtsloseste Egoismus in diesem allgemeinen Raubthierkampfe för-

[18]) *Natural Selection* übersetze ich mit Naturwahl; und es ist sehr zu bedauern, dass der recht unästhetische Ausdruck „natürliche Züchtung" des ersten Uebersetzers allgemein beibehalten worden ist. Man wirft häufig den Engländern Derbheit vor: aber ihr *natural selection*, wörtlich „natürliche Auslese, natürliche Auswahl," hat nichts von diesem Stallparfüm.

[19]) Sat. lib. I, 3. v. 99—106.

[20]) W. v. HUMBOLDT, Ueber die Kawisprache auf der Insel Java. Berlin, 1836. I. Bd. S. XXVII.

dere. Freilich weiss nun Jeder, der die Darwin'sche Theorie kennt, dass man in derselben unter dem „Kampfe um's Dasein" durchaus nicht dieses versteht, — dass bei dieser „Selbstreinigung der Gattung" und dem „Ueberleben des Passendsten" eben alle positiven Kräfte Factoren sind und die Natur dabei, wie schon Anakreon (Ode II) lehrte, dem Menschen nicht Hörner, Hufe oder ein schreckliches Gebiss gab, sondern Vernunft, und dass vor Allem gerade die sozusagen intergenerellen Affecte, die die Individuen einer Gattung zu deren Besten verbinden, die höchste Bedeutung erhalten[21]): — aber man hätte durch die Wahl jener Bezeichnung doch nicht ein Missverständniss so nahe legen sollen! *Credunt enim homines*, bemerkt Bacon von Verulam[22]), *rationem suam verbis imperare; sed fit etiam, ut verba vim suam super intellectum retorqueant et reflectant*; wie denn bekanntlich Hegel der Sprache geradezu die „göttliche Eigenschaft" zuschreiben wollte, „die Meinung unmittelbar zu verkehren"[23]).

Eine zweite Frage ist die: ob nicht Darwin die Bedeutung des *Struggle for Life* überschätzt habe — was bei der Geltendmachung eines jedenfalls hochwichtigen, neuen Princips ein sehr verzeihlicher Fehler wäre. Und dass dieses in der That der Fall gewesen ist, nehmen jetzt schon viele Anhänger unserer Theorie an, ja Darwin theilweise selbst. In dem sehr natürlichen Bestreben, das neue, ihn von seinem Vorgänger Lamarck auszeichnende Princip möglichst zur Geltung zu bringen, hat Darwin die schon von jenem geltend gemachten directen Einflüsse der allgemeinen kosmischen Entwicklung und der geographischen Situation zuweilen vernach-

---

[21]) Vgl. F. A. Lange, Geschichte des Materialismus. II. Bd. S. 254: „Gerade wenn man von einem Zustande der Veränderlichkeit ausgeht und den Kampf um das Dasein durch sehr lange Zeiträume wirken lässt, so müssen ja mit Nothwendigkeit die zweckmässigsten Formen das Feld behaupten; und zwar nicht nur die zweckmässigsten an sich, sondern auch die zweckmässigste Zusammenstellung derjenigen Species, welche im Wettbewerb mit einander gleichsam das Maximum von Leben zur Geltung kommen lassen." — Zwar beziehen sich diese Worte ursprünglich auf ein anderes als das in Rede stehende Verhältniss, aber sie lassen sich sehr gut auch auf dieses anwenden.

[22]) *Baconis de Verulamio novum organum. I, 59.*

[23]) Hegel, Werke. II, 84.

lässigt, und den Gedanken ganz fern gehalten, dass auch noch andre, bis jetzt noch unbekannte Causalverhältnisse wirkend gewesen sein können. Ferner ist bei der Erörterung des ersten Auftauchens neuer Abänderungen, die sich dann allmählich anhäufen, oft so verfahren worden, dass man an EPIKUR's Zufallslehre erinnert werden musste, und in Zweifel gerieth, ob denn der Satz, den selbst ein LUCREZ aufzustellen sich genöthigt sah, berücksichtigt würde: *nil igitur fieri de nilo posse fatendum'st.* Endlich hat DARWIN in seinem Werke *the Descend of Man and Selection in relation to Sex* gerade das der Erklärung am meisten Bedürftige einfach als selbstverständlich vorausgesetzt: die Schönheit vieler, besonders männlicher Organismen sei, meint er, dadurch entstanden, dass bei der geschlechtlichen Vereinigung die schöneren Individuen durch den natürlichen Schönheitssinn stets bevorzugt wurden: — und dieser Schönheitssinn selbst?! Ist denn das „staunende Entzücken", das den Menschen beim Anblick menschlicher Schönheit ergreift, keiner philosophischen Verwunderung würdig?!

Ein Hauptfehler in dem Gedankengange vieler unserer Naturforscher liegt darin, dass sie, ausgehend von dem rühmlichen Bestreben, den Zweckbegriff aus der Naturerklärung zu verbannen (da ja eben nur die Zurückführung auf den Satz vom Grunde eine wissenschaftliche Erklärung geben kann), dass sie nun wähnen, derselbe sei überhaupt zu beseitigen: wie in der speciellen Naturerklärung, so auch in der allgemeinen Naturbetrachtung. Sie meinen, dass die Lehre vom Zweck und die Lehre von der Nothwendigkeit, Finalität und mechanische Causalität, einander widersprechen: es kann aber der eisernste Nothwendigkeitsdenker sehr wohl Zwecke in der Natur annehmen und Jene einfach auf das naheliegende Beispiel hinweisen, das unsre Maschinen geben, in welchen jeder einzelne Theil mit einer „mechanischen" Nothwendigkeit, die nichts zu wünschen übrig lässt, zu einem bestimmten Zwecke hinarbeitet: der bei Betrachtung des Ganzen erhellt. Uns scheint es daher, dass man sich täusche, wenn man meint, „dass es Zweckmässigkeit als Resultat geben kann ohne Zweck als Princip:" denn SCHILLER's bekanntes Wort gilt auch hier:

„Wo rohe Kräfte sinnlos walten,
Da kann sich kein Gebild gestalten!"

Die Vertheidiger unserer Theorie müssen sich aber vor nichts so sehr hüten, als dem gegen sie erhobenen Vorwurfe: sie sähen alle organische Entwicklung als ein zufälliges Naturspiel an und hätten überhaupt nur eine Zufallslehre, Waffen in die Hände zu liefern [24]).

„Wir wünschen und wollen nun ein für allemal", so heisst es in den „Bekenntnissen einer schönen Seele", „dass die, welche so sehr privilegirt sind, auch gar keinen Tribut, keine Abgaben zahlen sollen;" wir dürfen uns aber durch diese unsre Eigenheit nicht verleiten lassen, das unsterbliche Verdienst des „Newton des Grashalms", CHARLES DARWIN, wegen jener „Spuren der Menschheit", die sich auch bei ihm finden, zu unterschätzen. Eine neue, so umfassende Theorie kann doch nicht gleich endgültig vollendet auftreten, nicht in ganzer Rüstung dem Haupte entspringen, sodass auch gar nichts zu verbessern und zu ergänzen wäre!

Nach diesen einleitenden Bemerkungen können wir uns unsrer Aufgabe zuwenden, eine Darstellung der philosophischen Consequenzen der LAMARCK-DARWIN'schen Entwicklungstheorie zu versuchen; und wir werden dieselben in vier Hauptrichtungen zu verfolgen haben: in Hinsicht auf Psychologie, Erkenntnisstheorie, Moral und Religion [25]).

---

[24]) Da ich im Laufe unserer Erörterungen noch einmal auf diese Fragen eingehen muss, so konnten diese einleitenden Bemerkungen genügen.

[25]) KONRAD DIETRICH'S wohl durchdachte und in freier, edler Sprache dargestellte Abhandlung: „Philosophie und Naturwissenschaft, ihr neuestes Bündniss und die monistische Weltanschauung" (Tübingen 1875) habe ich erst nach Beendigung dieser Schrift kennen gelernt. Obwohl ich nicht überall im einzelnen mit den Ansichten des Verfassers übereinstimme, so theile ich doch seine allgemeinen Grundanschauungen; vor Allem vertheidige ich mit ihm „jenes edle Menschenbedürfniss, ein Oberstes anzuerkennen", zu dem sich ein Goethe bekannte, und theile die Abneigung gegen das Lucrezisch-aufklärerische Herabziehn der Welteinheit zu einem Tohu wa Bohu zahlloser Atome.

I.

PSYCHOLOGIE.

„Es ist das Thun und Treiben der Individualität Zweck an sich selbst."
HEGEL.

Die LAMARCK-DARWIN'sche Entwicklungstheorie lehrt, dass sich auf unsrer Erde aus einfachsten organischen und animalen Wesen durch Anpassung an die sich allmählich verändernden geologischen, bez. kosmischen Bedingungen ein reiches, sich allmählich immer höher steigerndes organisches und animales Leben continuirlich entwickelt hat. Und da wir wissen, dass unsre Erde während der grössten Zeit ihres Bestehens kein Schauplatz des Lebens gewesen sein kann, so muss dieses in einem ganz bestimmten Zeitpuncte zuerst auf unsrer Erde aufgetreten sein. Was ist nun der Ursprung des Lebens?

Die naheliegendste Antwort auf diese Frage ist jedenfalls die: dass das Reich des Lebendigen aus dem Reiche des Unlebendigen durch Urzeugung (*generatio aequivoca*) entstanden ist[1]). Man sagt auf diesem Standpuncte, dass ja das Krystallisiren in bestimmten Systemen im Grunde auch nicht wunderbarer sei, als die Selbstgestaltung organischer Zellen; es sei sehr wohl denkbar, dass unter jenen durchaus anderen elektrischen, atmosphärischen und barometrischen Verhältnissen sich „eiweissartige Kohlenstoffverbindungen" und endlich „Moneren" gebildet hätten. In der That

[1]) Vgl. ERNST HAECKEL, Natürliche Schöpfungsgeschichte. 13. Vortrag. Berlin, 1868. (seitdem bekanntlich in vielen Auflagen erschienen).

wäre gegen diese Auffassung vielleicht nichts einzuwenden, wenn unsre Erde nur mit einer, wenn auch noch so mannichfaltig entwickelten Pflanzenwelt ausgestattet wäre; denn auch „das reichste, von Bernhadin de St. Pierre, von Humboldt oder Poeppig entworfene Naturgemälde eines tropischen Urwaldes bietet", wie Emil du Bois-Reymond sich ausdrückt[2]), „dem Blicke des theoretischen Naturforschers schlechterdings nichts dar, als bewegte Materie." Nun hat sich auf unsrer Erde aber nicht bloss organisches, sondern auch animales Leben entwickelt; und dieses wird durch alle jene physikalischen Factoren nicht erklärt. Der Materialismus freilich, welcher, wie Lotze treffend bemerkt, „aus Druck und Stoss die Fülle des Geistigen als eine leichte Zugabe" hervorgehen lässt, oder als eine „Quintessenz des Staubes", wie Hamlet sagt, oder wie seine Adepten selbst sich ausdrücken: das „physikalische Phänomen" der Bewusstseinsthätigkeiten aus „mechanischen, physikalischen und chemischen Ursachen" erklärt, als „einfache Bewegungserscheinung des Cerebralsystems, gleichsam einen phosphorischen Schimmer der Hirnsubstanz", — dem überhaupt Alles, was nicht mit seinen fünf Fingern zu packen ist, nicht für „real" gilt: — der Materialismus freilich findet hierin nichts Unerklärliches, sondern im Gegentheil, wie er meint, eine glänzende neue Bestätigung seines Dogmas, das er für ein Ergebniss der Naturwissenschaft ausgiebt. „Es giebt", wie der berühmte Virchow bemerkt[3]), „einen materialistischen Dogmatismus so gut wie einen kirchlichen und einen idealistischen. . . . Sicherlich ist der Materialismus der gefährlichere, weil er seine dogmatische Natur verleugnet und in dem Kleide der Wissenschaft auftritt, — weil er sich als empirisch darstellt, wo er nur speculativ ist." Dass der Materialismus kein Ergebniss der modernen Naturwissenschaft ist, hätten seine Anhänger schon aus dem Umstande schliessen können, dass gerade die Koryphäen derselben nicht Materialisten sind. — Man versichert uns, der Gedanke sei „ein gewisser Bewegungszustand des Gehirns", der

[2]) E. du Bois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerkennens. Leipzig, 1872. S. 16.

[3]) Rudolph Virchow, Gesammelte Abhandlungen zur wissenschaftlichen Medicin. Frankfurt a/M., 1856. S. 18.

Sinneseindruck „eine chemische Zersetzung im Gehirn.“ Dem entgegnet nun Friedrich Harms[4]), dass doch jedenfalls „ein Bewegungszustand nicht die Wahrnehmung desselben, eine chemische Zersetzung nicht die Empfindung derselben, ein Verbrennungsprocess oder ein ‚Glühen‘ des Gehirns nicht die Vorstellung desselben ist. . . . Mögen immerhin in den Nerven und im Gehirn Bewegungszustände, chemische Zersetzungen, Verbrennungsprocesse, elektrische Processe, ein Glühen und andere mechanische und chemische Vorgänge stattfinden; zu meinen aber, dass aus ihrer einfachen Gleichsetzung mit geistigen Thätigkeiten damit eine Erklärung der geistigen Thätigkeiten gegeben sei, beweist nur, dass der Materialismus das Problem gar nicht kennt, dessen Lösung er zu besitzen glaubt.“ „Durch keine zu ersinnende Anordnung oder Bewegung materieller Theilchen lässt sich eine Brücke in's Reich des Bewusstseins schlagen“, bemerkt du Bois-Reymond[5]). „Es scheint zwar bei oberflächlicher Betrachtung, als könnten durch die Kenntniss der materiellen Vorgänge im Gehirn gewisse geistige Vorgänge und Anlagen uns verständlich werden. Ich rechne dahin das Gedächtniss, den Fluss und die Association der Vorstellungen, die Folgen der Uebung, die specifischen Talente u. d. m. Das geringste Nachdenken lehrt, dass dies Täuschung ist. Nur über gewisse innere Bedingungen des Geisteslebens, welche mit den äusseren, durch die Sinneseindrücke gesetzten etwa gleichbedeutend sind, würden wir unterrichtet sein, nicht über das Zustandekommen des Geisteslebens durch diese Bedingungen. Welche denkbare Verbindung besteht zwischen Bewegungen bestimmter Atome in meinem Gehirn einerseits, andrerseits den für mich ursprünglichen, nicht weiter definirbaren, nicht wegzuleugnenden Thatsachen: ich fühle Schmerz, fühle Lust, ich schmecke süss, rieche Rosenduft, höre Orgelton, sehe Roth, und der eben so unmittelbar daraus fliessenden Gewissheit: also bin ich? Es ist eben durchaus und für immer unbegreiflich, dass es einer Anzahl von Kohlenstoff-, Wasserstoff-, Stickstoff-, Sauerstoff- u. s. w. Atomen nicht sollte gleichgültig sein, wie sie liegen und sich bewegen,

[4]) Friedrich Harms, Abhandlungen zur systematischen Philosophie. Berlin, 1868. S. 266.

[5]) E. du Bois-Reymond, Grenzen des Naturerkennens. S. 25 f.

wie sie lagen und sich bewegten, wie sie liegen und sich bewegen werden.“ Jener berühmte Cartesianische Satz, der noch stets seitdem der Ausgangspunct aller Philosophie geblieben ist, der Satz: dass wir uns am zweifellosesten unseres geistigen Daseins bewusst sind, ist bei den Materialisten fast durch sein Gegentheil vertreten: während für sie alle übrige Realität einfach selbstverständlich ist, würden sie, wenn es nur irgend anginge, das geistige Leben, das in ihr System so gar nicht passen will, am liebsten ganz leugnen!

Von dem Bewusstsein der inneren Unhaltbarkeit des Materialismus ausgehend, und dabei dennoch die Annahme der Urzeugung, des Hervorgehens des Animalen aus dem Anorganischen, für unvermeidlich haltend, haben nun denkende Forscher sich einem spiritualistischen Monismus wieder zugewendet, der, schon seit den alten Hylozoisten und seit Empedokles, in der Geschichte der Philosophie sehr hervorragende Repräsentanten aufzuweisen hat, als dessen Hauptvertreter aber vielleicht Bruno anzusehen ist. Und der Nolaner erklärt: „Moses, da er die Entstehung der Dinge beschreibt, führt das allgemeine wirksame Wesen also redend ein: die Erde bringe hervor lebendige Thiere, das Wasser bringe hervor sein Lebendiges: — so viel als überhaupt: es bringe die Materie hervor;“ und dieses ist zu interpretiren: die Materie sei so beschaffen, dass sie hervorbringen kann. So sagt nun Zöllner: die uns in der Natur thatsächlich vorliegenden Empfindungsphänomene lassen sich nicht aus den bisher der Materie beigelegten Eigenschaften, — zeitlichen und räumlichen Beziehungen, die durch „Kräfte“ in ein gesetzmässiges Causalverhältniss gebracht sind, — erklären; wir müssen daher „die allgemeinen Eigenschaften der Materie hypothetisch um eine solche vermehren, welche die einfachsten und elementarsten Vorgänge der Natur unter einen gesetzmässig damit verbundenen Empfindungsprocess stellt.“ „Dass wir die Fähigkeit zur Empfindung nur der höher organisirten Materie beilegen, geschieht lediglich auf Grund einer unvollständigen Induction mit Hülfe eines Analogieschlusses. Wären wir im Stande, vermöge feiner ausgebildeter Sinnesorgane, die gruppenweise geordneten Molecularbewegungen eines Krystalles zu beobachten, wenn derselbe an irgend einer Stelle gewaltsam verletzt wird: wir würden wahrscheinlich unser Urtheil, dass die hierdurch erregten Be-

wegungen absolut ohne gleichzeitige Erregung von Empfindung stattfinden, als ein unentschiedenes oder jedenfalls sehr hypothetisches zurückhalten“ [6]). — Dass wir alle Gegenstände, mit Ausnahme der Thiere, nur als Object und nie als Subject fassen, so könnte man ferner zur Unterstützung dieser Ansicht erklären, liegt vielleicht nur in unserer vielbedürftigen Wirbelthiernatur, die überall nur die praktischen, äusseren Beziehungen zu dem eigenen Begehren berücksichtigt. „Freilich bedarf es eines anderen, als des äusseren Sinnes, um das Subject der Natur wahrzunehmen“, mag man mit Bruno sagen, aber es sei ein schwer fassbarer Gedanke, kein Inneres der Dinge anzunehmen, oder um einen Hegel'schen Ausdruck zu brauchen, kein „Fürsichsein“ derselben, sondern nur ein „Sein für Andere.“ Wenn wir den grössten Theil unseres Lebens nicht in unsern „Mauerlöchern“ zubrächten, von Väter Hausrath rings umstellt, — wie es im Faust heisst, — umgeben von allerlei Kunstproducten menschlichen Um- und Zerformens, sondern mitten im „inneren, glühenden heiligen Leben der freien Natur“: dann würde uns die Annahme der Allbelebtheit der Natur nicht so befremdlich erscheinen, und wir würden zu dem Satze des Giordano Bruno zurückkehren: „Kein Ding ist so gering und klein, dass nicht Geist in ihm wohnte.“ So etwa der Vertreter dieser Ansicht.

Nun muss man in der That zugeben, dass diese Anschauungsweise etwas sehr Anziehendes hat, da sie das tief in der menschlichen Natur begründete Streben nach Einheit in hohem Maasse befriedigt und „die infame Zwei“ aus der Welt zu schaffen verspricht: ist sie aber wirklich eine Consequenz der Entwicklungstheorie? Eine Consequenz der Entwicklungstheorie würde sie dann sein, wenn die Annahme einer Urzeugung unabweisbar wäre: nun haben aber gerade zwei der bedeutendsten Naturforscher fast gleichzeitig eine Hypothese aufgestellt, durch welche jene *generatio aequivoca* beseitigt wird, ohne dass man dabei etwa eine Discontinuität in der Causalkette eintreten lässt, oder einen *Deus ex machina* zur Hülfe ruft: unser berühmter Helmholtz in einem im Frühling 1871 zu Heidelberg und Cöln gehaltenen Vortrage, und

[6]) Zöllner, Ueber die Natur der Kometen. S. 320 f.

Sir William Thomson in seiner Eröffnungsrede der Britischen Naturforscherversammlung zu Edinburg im Herbst desselben Jahres. Diese Annahme ist die, dass unsrer Erde, als dieselbe schon hinlänglich abgekühlt war, das organische Leben durch „bewachsene Bruchstücke" von den Trümmern anderer, zusammengestossener Weltkörper zugeführt worden sein kann. „Wir wissen erstens, aus häufig wiederholten Beobachtungen", sagt Helmholtz[7]), „dass die grösseren Meteorsteine bei ihrem Fall durch die Atmosphäre sich nur in ihrer äussersten Schicht erhitzen, im Innern aber kalt und sogar sehr kalt bleiben. Alle Keime also, die etwa in Spalten derselben steckten, wären vor Verbrennung in der Erdatmosphäre geschützt. Aber auch die oberflächlich gelagerten würden doch wohl, wenn sie in die allerhöchsten und dünnsten Schichten der Erdatmosphäre gerathen, längst durch den gewaltigen Luftzug herabgeblasen sein, ehe der Stein in dichtere Theile der Gasmasse gelangt, wo die Compression gross genug wird, um merkliche Wärme zu erzeugen. Und was andrerseits den Zusammenstoss zweier Weltkörper betrifft, wie ihn Thomson annimmt, so werden die ersten Folgen davon gewaltige mechanische Bewegungen sein, und erst in dem Maasse, als diese durch Reibung vernichtet werden, entsteht Wärme. Wir wissen nicht, ob das Stunden, oder Tage, oder Wochen dauern würde. Die Bruchstücke, welche im ersten Moment mit planetarischer Geschwindigkeit fortgeschleudert sind, können also ohne Wärmeentwicklung fortkommen. Ich halte es nicht einmal für unmöglich, dass ein durch hohe Schichten der Atmosphäre eines Weltkörpers fliegender Stein oder Steinschwarm einen Ballen Luft mit sich hinausschleudert und fortnimmt, der unverbrannte Keime enthält." — Es ist hierin nichts „Abenteuerliches und Phantastisches" zu finden, da ja in keiner Weise ein Verstoss gegen das Causalitätsgesetz stattfindet, wenn man die interkosmischen Beziehungen in's Auge fasst und sich bei Betrachtung der terrestrischen Erscheinungen auch zuweilen den Gedanken an andere als terrestrische Ursachen gestattet. Auch wird das Problem des ersten Entstehens des Lebens nicht nur „zurückgeschoben": wir haben

[7]) Thomson und Tait, Handbuch der theoretischen Physik. Autorisirte deutsche Uebersetzung von Helmholtz und Wertheim. I, 2. Braunschweig, 1874. S. XII.

auf diesem Standpuncte überhaupt kein Entstandensein des animalen Lebens anzunehmen.

Nun sagt man aber: selbst wenn in dieser Hinsicht die Helmholtz-Thomson'sche Hypothese keinen Bedenken unterläge, so sei sie doch in anderer Beziehung nicht haltbar. Der blosse schwache Anfang des animalen Lebens, den wir bei jenen niedrigen, auf unsre Erde verschlagenen Organismen doch jedenfalls nur annehmen dürften, diese ganz rudimentären Bewusstseinsspuren gäben doch in Wahrheit keine ausreichende Erklärung für die uns thatsächlich vorliegende, so reiche Entfaltung geistigen Lebens: wenn die organische Entwicklung keinen Einfluss hierauf ausüben könnte! Wenn man dagegen die Atome (die physikalisch nicht mehr theilbaren, d. h. in allen realen Verbindungen und Trennungen ungetheilt bleibenden, Körperchen) mit den Anhängern jenes Monismus als Kraftcentren auffasste, die ausser ihrer transeunten, physikalischen auch eine immanente, psychische Thätigkeit haben; so sei wenigstens im Princip die Möglichkeit gegeben, das centrale Bewusstsein des Thieres durch den Nachweis wissenschaftlich zu erklären, dass es ein „Combinationsresultat oder Summationsphänomen der Elementarempfindungen der Atome" sei, wobei „die Leitung, d. h. die Möglichkeit der Uebertragung des Bewegungszustandes, Bedingung für die Concrescenz zu einem einheitlichen Bewusstsein" sei. Auch Wilhelm Wundt scheint dieser Ansicht nahe zu stehen, indem er, am Ende seines grossen physiologisch-psychologischen Werkes[8]), erklärt: „Die Seele ist eine Einheit: aber diese Einheit beruht nicht auf der Einfachheit der Substanz, sondern vermuthlich auf einem Zusammenhange vieler einfacher Wesen. In ihrem innern Sein ist sie eine ähnliche Einheit, wie für die äussere Auffassung der leibliche Organismus; und die durchgängige Wechselwirkung zwischen Seele und Leib führt nothwendig zu der Vorstellung, dass die Seele das innere Sein der nämlichen Einheit ist, die wir äusserlich als den zu ihr gehörigen Leib anschauen." Zwar nimmt Wundt an, dass die „Veränderungen der inneren Zustände der einfachen Wesen" (das heisst also doch wohl: der monadisch gedachten Atome?), welche deren äussere Veränderungen begleiten,

[8]) W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie. Leipzig, 1874. S. 862.

erst dann zur Empfindung und Vorstellung werden, „wo die Verbindungen einfacher Wesen vollkommen genug sind, um den inneren Zuständen Dauer und Zusammenhang zu sichern — eine Stufe, die, so viel wir wissen, in vorbereitender Entwicklung im Bewusstsein der Thiere erreicht ist, doch im Bewusstsein des Menschen erst sich vollendet“: — aber mit dieser Annahme „innerer“, den „äusseren“ entgegengesetzter Zustände der Realen oder Monaden wird diesen doch schon ein psychisches Prädicat beigelegt: und auch ZÖLLNER giebt ja zu, dass die Bewusstseinsintensität der Atome nur eine äusserst schwache sein könne.

Aber wenn man auch wirklich dem beipflichten wollte, dass jene Ansicht, das „Centralbewusstsein“ der animalen Wesen sei ein „Summationsphänomen“, resultirend aus der „durch Leitung aller Art bedingten Concrescenz der Elementarempfindungen der Atome“, eine annehmbare Hypothese sei: so würde die Einführung beseelter Elementarorganismen oder Zellen in diese Formeln an die Stelle der Atome ganz dasselbe leisten; und jener Monismus würde nicht mehr erklären, als die Annahme der durch Gemeinschaften aller Art zum Einheitsstaate verbundenen beseelten Zellen — deren Bewusstseinsintensität sicherlich eine höhere sein würde, als die der monadischen Atome. In Hinsicht auf die Erklärung der Entwicklung des mannichfaltigen psychischen Lebens auf unserer Erde ist also jener BRUNO'sche Monismus jedenfalls nicht gefordert.

Selbst ein SCHOPENHAUER muss bekennen: „In der ganzen Natur ist keine Grenze so scharf gezogen, wie die zwischen Organischem und Unorganischem. . . . Sie aufheben, heisst absichtlich Verwirrung in unsere Begriffe bringen“ [9]). Und es scheint schon aus ganz allgemein methodologischen Gesichtspuncten diese Ausdehnung der Beseelung auf ein ihr, wie die grössten Physiker bisher stets annahmen, fremdes Gebiet sehr bedenklich. KANT's Gesetz der Specification fordert: *entium varietates non temere esse minuendas;* und in der That giebt wenigstens die Entwicklungstheorie, wie wir gesehen haben, für diese Verwischung des Unterschiedes zwischen Beseeltem und Unbeseeltem keine Rechtfertigung. —. Aber man beruft sich auf jene allgemein philosophischen Gründe, und zunächst

[9]) SCHOPENHAUER, Werke. IV. Bd. II., S. 83.

auf diesen: es bliebe so der Dualismus unbeseitigt! Nun behaupten wir aber gerade, dass dieser „Dualismus“ in der That in der Welt existire, und dass man nur durch Confusion des Real-Verschiedenen den Schein seiner „Beseitigung“ oder „Ueberwindung“ erreiche. Man hätte zunächst zu beweisen, dass jeder Dualismus als solcher nothwendig falsch sei — und das dürfte schwer halten! Endlich kommt es auch ganz darauf an, was man hier unter „Dualismus“ versteht: uns gehört die Sphäre des Bewusstseins nicht weniger als die Sphäre des Physikalischen der Natur an, und anerkennen wir daher keinen Dualismus von „Natur und Geist“; es stehen uns beide Sphären unter allgemeinen kosmischen Gesetzen, als Einem System der Dinge angehörig.

Sicherlich ist jene hylozoistische Weltanschauung sehr poetisch und darum den, in der Naturschönheit schwelgenden, dichterischen Gemüthern überaus sympathisch; aber Poesie ist eben doch nicht Wirklichkeit — und zudem, meinen wir, bleibt die Natur herrlich genug, auch wenn wir ihr nicht jenen Zauber der Allbeseelung der Materie andichten! — Und alle jene oben berührten Schwierigkeiten, die darin liegen, kein „Fürsichsein“ der Dinge anzunehmen, sind einfach in der Natur der Sache begründet: das Bewusstsein ist eben etwas völlig Anderes, als das Bewusstlose, und muss dieses daher nothwendig jenem etwas Dunkeles behalten. —

Kehren wir nach diesen Erörterungen zu den Anfangsworten dieses Abschnitts zurück, welche lauteten: Die Lamarck-Darwin'sche Entwicklungstheorie lehrt, dass sich auf unsrer Erde aus einfachsten organischen und animalen Wesen durch Anpassung an die sich allmählich verändernden geologischen, bez. kosmischen Bedingungen ein reiches, sich allmählich immer höher steigerndes organisches und animales Leben continuirlich entwickelt hat. In diesem allgemeinen Entwicklungsprocesse auf unsrer Erde ist der Mensch das oberste Glied; und er hat sich dadurch verleiten lassen, die ganze „Reihe der Lebendigen“, die er „Thiere“ nennt, als die Einheit des Nicht-Wir, sich fremd gegenüber zu stellen[10]). Wenn die

[10]) Im Platonischen „Staatsmann“ tadelt der Eleatische Fremdling den jüngeren Sokrates darüber, dass er den Menschen so ohne weiteres den Thieren gegenüberstelle, ähnlich wie wenn auch er, wie die übrigen Hellenen, die menschliche Gattung in Hellenen und „Barbaren“ eintheilen wollte. Vielleicht, fügt er hinzu, möchte auch

Folge hiervon nur ein bewusstes Streben nach immer höherer Potenzirung der, ihn von seinen „Brüdern im stillen Busch, in Luft und Wasser" bereits unterscheidenden Vorzüge gewesen wäre, so brauchte man dagegen ja nicht viel einzuwenden: eine weit schärfer hervortretende Folge war aber die, dass der Mensch die Thiere schlechthin für Sachen ansah, mit denen selbst ein Rigorist wie KANT uns beliebig zu schalten erlaubte; — eine andere Folge die, dass der Mensch immer mehr seine Stellung in der Natur und sein Verhältniss zu ihr in autotheistischer Weise verkannte und schliesslich sich in völlig naturfeindliche Bahnen verirrte. Noch heutzutage ist ein Eingehen auf diese Puncte nicht zu umgehen, da diese letztere Anschauungsweise eine noch weit verbreitete ist.

Nur zu oft hat man es völlig aus den Augen verloren, dass zur Menschheit nicht nur die Plato, Shakespeare, Humboldt gehören, sondern auch die barbarischsten „Wilden"; und schon dieser Gedanke hätte die erhabene Verklärung, in der man den Halbgott „Mensch" zu sehen gewohnt war, nicht wenig von ihrem Schimmer einbüssen lassen. Das stolze, hochcivilisirte Kind des neunzehnten Jahrhunderts hat aber sogar, der Macht thatsächlicher Nachweise sich beugend, anerkennen müssen, dass in einer früheren Periode die ganze Menschheit sich auf der Stufe der jetzt lebenden Barbaren befand [11]), nachdem alle jene Annahmen, dass die Menschen in civilisirtem Zustande auf der Erde erschienen und die sog. Wilden nur elende Nachkommen einst civilisirter Nationen seien, völlig widerlegt worden sind — und zwar nicht etwa nur durch die allgemeinen Argumente der Entwicklungstheorie [12]). Diese neue Erkenntniss ist eine tief einschneidende „negative Instanz", Baconisch zu reden, gegen so manches, was über „die Menschheit" gelehrt worden ist. Wer das Erstaunen gefühlt hat, das, nach DARWIN, den Reisenden ergreift, wenn er, den niedrigsten Wilden

der Kranich sich in ähnlicher Weise die gesammte übrige Thierwelt, mit Einschluss des Menschen, als Einheit entgegensetzen (— eine Wendung, an die eine bekannte neuere, von HUXLEY, erinnert).

[11]) Vergl. DARWIN, *Descent of Man. vol. I. p. 181. vol. II. p. 404.*

[12]) Vergl. JOHN LUBBOCK's vortreffliches Werk: *Pre-historic Times, as illustrated by ancient remains and the manners and customs of modern savages. London, 1865.*

in ihrer Heimath gegenüberstehend, dem Gedanken Raum geben muss, sich so seine früheren Vorfahren vorzustellen, der kann, wie DARWIN versichert[13]), „sich nicht sehr beschämt fühlen, wenn er anzuerkennen genöthigt ist, dass das Blut eines noch tiefer stehenden Geschöpfes durch seine Adern rollt." — „Meinerseits," fährt DARWIN fort, „möchte ich eben so gern von jenem heldenmüthigen kleinen Affen abstammen, der seinem gefürchteten Feinde Trotz bot, um das Leben seines Pflegers zu retten, oder von jenem alten Pavian, welcher, von den Bergen herabsteigend, seinen jungen Kameraden im Triumphe aus einer Meute verdutzter Hunde hinwegführte, — als von einem Wilden, welcher sich daran ergötzt, seine Feinde zu martern, blutige Opfer darbringt, ohne Gewissensbisse Kinder mordet, seine Weiber wie Sklaven behandelt, keine Scham kennt, und von dem gröbsten Aberglauben erfüllt ist."

Während man so auf der einen Seite hinsichtlich des Menschen jene eben berührten negativen Instanzen ganz unberücksichtigt liess, ward man auf der andern Seite durch Unkenntniss des Thierseelenlebens hinsichtlich dieses zu den seltsamsten Ansichten verleitet. Wenn man über das psychische Leben des Thieres ein Urtheil fällen will, muss man seinen Cursus der Philosophie mitten unter den Thieren durchgemacht haben, fordert mit Recht der vortreffliche LEROY[14]); und *anticipationes mentis* anstatt *interpretationes naturae*, mit BACON zu reden, lehren uns die Thiere nicht kennen: nur eingehende Beobachtung, und zwar unbefangene, nicht „wie eine Gefangene mit verrenkten Gliedern" um gewisse Lieblingsvorurtheile herumgezerrte und schliesslich in ein Prokrustesbett gezwängte Beobachtung. Freilich, *quasi in museo suo sepultus*, anstatt, unmittelbar schauend und forschend, mitten im Tempel der Natur zu stehen, „da Gott den Menschen schuf hinein", fern von den lebensfreudigen Geschöpfen, deren Natur man ergründen wollte, konnte man in den Thieren, — die man gar nicht kannte, — nichts anderes als seelenlose Automaten erblicken, traurige, zum Verwechseln ihren Originalen ähnliche Abbilder — jener ausgestopften Draththiere,

---

[13]) DARWIN, *Descent of Man vol. II. p.* 404.

[14]) CHARLES-GEORGES LEROY, *Lettres philosophiques sur l'intelligence et la perfectibilité des animaux.* Paris, X, d. l. R.

„schön in Reih' und Glied aufgestellt in den Museen.“ Und wer nicht selbst in der Lage ist, die Thiere zu beobachten, dem kann nicht angelegentlich genug empfohlen werden das Studium der (bekanntlich auch durch ästhetische Vollendung der Darstellung) ausgezeichneten Werke des berühmten Naturforschers und Africa-Reisenden Alfred Brehm. — Nun hat aber der mit der Natur vertraute Mensch noch stets erkannt, dass er nicht „unter Larven die einzige fühlende Brust“ sei, und schon in den frühesten Zeiten hat er, noch ganz Eins mit der Natur, sich zu seinen ihn umgebenden Mitgeschöpfen hingezogen gefühlt, die er in ihrem Thun und Treiben sich so verwandt fühlte, dass er sich einer warmen Theilnahme an ihrem Leide und ihrer Freude nicht erwehren konnte; unbefangenen Sinnes, ging er mit ihnen um wie mit Seinesgleichen und suchte diejenigen, welche am ersten die Scheu vor ihm ablegten, dauernd an sich zu fesseln. So zeigt das alte Thierepos, das in seinem Ursprunge ja weit von allen didaktischen und satirischen Tendenzen entfernt war, ein liebevolles Eingehen auf die eigenthümliche Lebensweise der verschiedenen Thiergattungen, oder eine physiognomische Deutung ihrer Gestalt und Bewegung; und wieviel Phantastisches wir auch in diesen Schilderungen finden mögen, so zeugen sie doch meist von trefflicher Beobachtungsgabe und treuem Erfassen der charakteristischen Momente des Thierlebens: und jedenfalls kommt die naive Vorstellung, die sich das unbefangene Naturkind von dem Seelenleben seiner thierischen Gefährten macht, der Wahrheit weit näher, als das überkünstliche Hirngespinnst erfahrungsloser Speculation. Diese naturwüchsige Theilnahme an Allem in der Welt, „was da kreucht und fleugt“, ist meist auch dem ersten Jugendalter des einzelnen Menschen noch eigen; doch wird dieser naturfreundliche, liebenswürdige Zug leider nur selten von den Lehrern und Pflegern gefördert und aufgemuntert, und so verliert er sich meistens in der allgemeinen Theilnahmslosigkeit. — Die Beobachtung der Thiere unterscheidet sich von der der Menschen (und zwar in wissenschaftlicher Hinsicht sehr vortheilhaft) dadurch, dass sie weitaus mehr objectiv, dass sie (wie man sich nicht ganz glücklich seit Kant ausdrückt) interesselos ist: und einem, womöglich von Kindheit auf, an diese reine, hingebende, vorurtheilsfreie Forschung gewöhnten Auge entspriessen hieraus bei der

wissenschaftlichen Beobachtung des Menschen die werthvollsten Früchte: da man Naivetät, kindlich reine, durch kein Idol getrübte Hingabe an die objective Welt gelernt hat, und nur so, nach Bacon, das Himmelreich der Wissenschaft sich gewinnen lässt, — auch bei der Betrachtung des Menschen.

In der ganzen, aufsteigend sich immer höher potenzirenden und differentiirenden Entwicklungsreihe animalen Lebens, von der dumpfen Empfindungsspur des Zoophyten und der ersten rudimentären Sinneswahrnehmung bis zum dämmernden Bewusstsein derselben als schon dagewesener Eindrücke, dem Gedächtniss, bis zur Entstehung von Gedächtnissbildern und Allgemeinvorstellungen, hervorgerufen durch das Vergessen des Nichtgemeinsamen, und zur Verknüpfung dieser Gedächtnissbilder durch die Gesetze der Ideenassociation, woran sich dann unmittelbar eine, wenn auch noch sehr beschränkte, Abstractions- und Verstandesthätigkeit anschliesst; — von den kaum bewusst werdenden Gefühlen der Lust und Unlust, als directer Reaction auf äussere Reize, bis zur Ausbildung eines, auch im höheren Thierreiche schon zu beobachtenden, wirklichen Gemüthslebens; — von der blinden Befolgung eines instinctiven Dranges bis zur Ausübung eines energischen Willens: überall finden wir dieselben psychologischen Gesetze wirkend, wie in unserem Geistesleben, nur weit durchsichtiger und leichter erkennbar. „Und dies muss wohl so sein", sagt der geistvolle Lotze[15]); „mit uns zum Leben in derselben Welt bestimmt, genöthigt, sich in ihr zurechtzufinden, wie wir selbst, dem Einfluss derselben äusseren Bedingungen hingegeben und auf sie mit nicht unähnlicher Regsamkeit zurückwirkend, bedürfen es die Thiere, dass die Verbindung der Eindrücke und die aus ihr entspringenden Folgen in ihnen keinen anderen Gesetzen gehorchen als in uns und zu übereinstimmenden Ergebnissen führen: dass also in ihrem Innern auf dieselbe Weise gedacht werde, wie wir denken." — Und wenn auch sicherlich eine vorurtheilsfreie Forschung lehrt, dass der geistige Unterschied zwischen den niedrigsten jetzigen Menschen und den höchsten Thieren noch ein ausserordentlich grosser ist; und dass die Geistesthätigkeit der höchsten Menschen von der der

[15]) H. Lotze, Mikrokosmus. II. Bd. S. 295.

höchsten Thiere, obzwar denselben Wurzeln entsprossen und durch unzählige Abstufungen vermittelbar, dem Werthe nach, aber nur dem Werthe nach, sogar qualitativ unterschieden ist: so lehrt dieselbe doch eben so unzweifelhaft, dass die geistige Kluft zwischen den höchsten Geistesheroen unsrer Zeiten und Nationen und jenen rohesten Wilden[16]), sowie vollends die Kluft zwischen den höchsten und den niedrigsten Thierseelen eine noch tiefere ist, als die, welche die niedrigsten Menschen von den höchsten Thieren trennt. PASCAL sagt sehr gut: *Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur; il est encore dangereux de lui faire trop voir sa grandeur sans sa bassessè; il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre: mais il est très-avantageux de lui représenter l'un et l'autre.* (*Pensées. I, 4, 7.*)

Aus einer solchen, auf das Ganze des animalen Lebens gerichteten Betrachtung entspriesst dem Forscher eine doppelte Erkenntniss: die Erkenntniss von dessen relativer und die Erkenntniss von dessen absoluter Bedeutung. Wir erkennen zunächst den geistigen Organismus aller bewussten Wesen, das ganze System ihrer Gefühle, Begehrungen und Vorstellungskräfte, als zu ihrer Erhaltung und Förderung im Naturhaushalt und Leben der Gattung zweckmässig beschaffen: und dies gilt für den Menschen nicht weniger, als für die übrigen Geschöpfe. *Nimis faciles sumus ad accusandam naturam,* sagt PETRARCA; und die Wahrheit dieses Wortes zeigt sich vielleicht nirgends mehr, als bei der so weit verbreiteten Missschätzung der Affecte (diesen Begriff im weiteren Sinne gefasst), die wir doch mit solcher, oft selbst von uns mit mathematischer Gewissheit zu berechnenden, naturgesetzlichen Consequenz in der ganzen Reihe fühlender Wesen antreffen. — Es wäre zu wünschen gewesen, dass KANT stets an seinen eigenen Ausspruch gedacht hätte: „die Vernunft hat gewiss nicht Vermögen in lebende Geschöpfe gelegt, damit sie solche bekämpfen und unterdrücken sollten." —

---

[16]) Dies gilt auch von den allgemeinen morphologischen Bedingungen. „Es steht fest", erklärt LYELL (Alter des Menschengeschlechts, S. 53), „dass die Verschiedenheit der Grösse zwischen dem höchsten und dem niedrigsten Menschengehirn grösser ist, als die zwischen dem höchsten Affenschädel und dem niedrigsten Menschengehirn."

In allen Geisteskräften liegt unmittelbar der Trieb nach einer ihren eigenthümlichen Gesetzen gemässen Bethätigung, — „ein Wille zum Leben", wie wir mit SCHOPENHAUER sagen können: es giebt aber eben einen so vielfachen „Willen zum Leben", als Geisteskräfte nach Bethätigung streben. Die intellectuellen Kräfte, die SCHOPENHAUER als ein Secundäres dem „Willen" als dem Primären gegenüberstellt, haben selbst auch ihren „Willen zum Leben", und nicht weniger die künstlerischen und die sympathischen, sittlichen Geisteskräfte. Wenn man also auch wirklich diesen „Willen" als Subject fassen wollte und nicht als Prädicat von Geisteskräften, wie wir es thun: so dürfte man, ihn zu charakterisiren, doch nicht bloss mit unserem Pessimisten das „Fressen und Sichbegatten" anführen, sondern nicht minder alle moralischen, künstlerischen und wissenschaftlichen Bestrebungen; — nicht einmal bei den höheren Thieren reicht die SCHOPENHAUER'sche Charakteristik des „Willens" aus. — Ohne eine treibende Kraft kann auch das Vorstellungsspiel nicht in planvoller Thätigkeit sein; und auch das stille, speculative, abstracteste Nachdenken bedarf der nach einem Ziele hin tendirenden Willensbestrebungen nicht minder, als die äusseren Handlungen. Der philosophische Eros ist nichts anderes als das Gefühl speculativer Geisteskraft, die nach einer ihren eigenen Normen entsprechenden Bethätigung drängt. — Alle Gefühle sind nun Zustände der Förderung oder Hemmung irgend einer eigenthümlichen Geisteskraft, — nach SCHOPENHAUER überhaupt des „Willens"; — und ist in dieser Fassung eben nur einem Aristotelischen Gedanken eine grössere Bedeutung und Allgemeinheit gegeben, als der Stagirite vielleicht selbst erkannt hat. Mit anderen Worten: die Förderung jeder specifischen Geistesthätigkeit wird als Lust, deren Hemmung als Unlust empfunden. Eine normale Arbeit gewährt also positiven Genuss, und gilt dies für alle Gebiete menschlicher Thätigkeit; sie ist nicht nur ein Mittel zum Fernhalten der „Langenweile" und zu späterem Genuss, sondern (immer vorausgesetzt, dass sie nach Qualität und Quantität den Kräften des betreffenden Individuums gemäss ist) selbst Genuss. Andrerseits offenbart sich die mangelnde Bethätigung der Kräfte nicht minder bei der zur Unthätigkeit verurtheilten physischen Körperkraft durch ein lästiges Gefühl der Spannung, als bei den

einseitig oder nur schwach functionirenden intellectuellen Kräften durch „Langeweile", oder bei den ohne Anregung bleibenden sympathischen oder Gemüthskräften durch alle Gefühle unbefriedigter Sehnsucht und Vereinsamung. — Je höherpotenzirt diese specifischen Kräfte sind, eine um so höhere Steigerung des Lebensgefühls muss bei ihrer Bethätigung eintreten, und umgekehrt ist es eine bekannte Erfahrung, dass es nur bei wahren Bedürfnissen wahre Freuden geben kann. Bei einer gewissen kritischen Vorsicht kann man daher aus der Freude, die uns die Beschäftigung mit einem gewissen Gegenstande gewährt, selbst erkennen, wozu man natürliche Befähigung und daher Beruf hat, und wozu nicht. „Das Interesse, welches das Individuum an etwas findet, ist die schon gegebene Antwort auf die Frage, ob und was hier zu thun sei," bemerkt daher HEGEL sehr treffend; denn *on ne peut triompher que de ce qu'on aime*, wie STANISLAUS LESZCZYNSKI sagt; und: *si l'on est à sa place, on est heureux*, nach VAUVENARGUES — ein Gedanke, den auch GOETHE mehr als einmal behandelt hat. Wenn daher ein Mann der Wissenschaft von dem „fast vollständigen Mangel an äusserem und innerem (!) Lohn (!)" der Wahrheitsforschung spricht, von „jener geistigen Unruhe, jenem Seelenschmerz, welcher nur demjenigen begreiflich ist, welcher gewisse Bahnen der Erkenntniss überschritten hat," — von dem „Schmerz der Erkenntniss"[17]): so muss man höchlich befremdet werden. Das sind schlechte und nicht „gute Brahminen", die sich, wie jener VOLTAIRE'sche, unglücklicher schätzen, als ein altes Paria-Weib: wenigstens dann schlechte, wenn sie der Wissenschaft ihr Unglück zuschreiben wollen! *Fons vitae eruditio possidentis — Beatus homo qui invenit sapientiam!* (*Prov. XVI, 22. III, 13.*)

Et nil dulcius est, bene quam munita tenere
edita doctrina sapientium templa serena.. (Lucr. 7 sq.)

Allerdings giebt es auch zur Wissenschaft in hohem Grade befähigte Geister, die in dieser Grosses leisten, und doch unglücklich bleiben; aber ohne Wissenschaft wären sie vollends verzweifelt: es war nicht die Wissenschaft, sondern das Leben überhaupt, welches

[17]) Vgl. L. BÜCHNER, Kraft und Stoff. 10. Aufl. Leipzig, 1869. S. 272.

Geister wie SCHOPENHAUER nicht befriedigte. — SCHILLER sagt so schön als wahr, in KANT's Sinne und sogar theilweise mit dessen Worten: „Alle Kunst ist der Freude gewidmet, und es giebt keine höhere und keine ernsthaftere Aufgabe, als die Menschen zu beglücken. Die rechte Kunst ist nur diese, welche den höchsten Genuss verschafft. Der höchste Genuss aber ist die Freiheit des Gemüths in dem lebendigen Spiele aller seiner Kräfte." Und, rechtverstanden, ist auch alle Wissenschaft der Freude gewidmet; und keinem Glücke steht das herzerquickende Gefühl geistiger Vollkraft nach. —

Wir haben oben die Erhaltung und Förderung des Lebens des Individuums und der Gattung als das eine Ziel der Einrichtung des geistigen Organismus gekennzeichnet; und wir sahen ferner, dass dieses Leben bei höheren Wesen ein sehr reiches und nicht auf das vegetative und allgemein-animale Gebiet beschränkt ist. Durch jene Veranstaltung zum Bestehen des Individuums und der Gattung wird nun offenbar nicht nur eine zoologische Species als solche erhalten, — als blosse Darstellung einer „Platonischen Idee": — sondern der höchste Zweck ist das in sich befriedigte geistige Leben an sich. Nichts ist blosses Mittel — *universa propter semetipsum operatus est Dominus. (Prov. XVI, 4.)*. —

STRAUSS sagt von der „Natur": „Da sie nicht weiter über sich gehen kann, will sie in sich gehen. Sich in sich reflectiren, ist ein ganz guter Ausdruck von HEGEL gewesen. Empfunden hat sich die Natur schon im Thiere; aber sie will sich auch erkennen"[18]). Obwohl nun nicht bezweifelt werden kann, dass diese Anschauung zu STRAUSS' materialistischer Weltansicht gar nicht passen will, so enthält sie doch eine bedeutungsvolle Wahrheit. Wir haben schon in den Einleitungsworten alle Einführung des Zufalls in eine philosophische Weltanschauung bekämpfen müssen, und irgendwie werden wir uns das Bestehen des Bewusstseins in der Welt auslegen müssen: Der Baum des Lebens, der, mit Wurzeln und Gezweig, Erde, Wasser und Luft und alle Sphären des Seins durchklammernd, dieses Alles geniesst und des Bewusstseins Blüthe hervortreibt, muss Ziel und Zweck aller

[18]) STRAUSS, Der alte und der neue Glaube. S. 245.

physikalischen Zurüstung der Natur sein. Wir sagen daher nicht nur, wie KANT: „die vernünftige Natur existirt als Zweck an sich selbst"; sondern: alles in sich befriedigte psychische Leben ist letzter Zweck[19]).

[19]) Im 1. Essai *(the Relation of the Evolution Hypothesis to Human Psychology)* seines Werkes: *Sensation and Intuition: Studies in Psychology and Aesthetics* (London 1874) hat JAMES SULLY mehrere in obigem Abschnitte nicht erörterte Fragen behandelt. Vor Allem suchte er den „möglichen Einwand gegen das besondre Studium des individuellen Bewusstseins, den man aus dem Begriff der Entwicklung herleiten kann", die Behauptung, dass „die alte Methode der psychologischen Forschung mit der jüngeren Philosophie des Lebens unverträglich" sei, durch „logische, wissenschaftliche und praktische Erwägungen" zu entkräften; und er erörtert sodann die Schwierigkeiten in der concreten Anwendung der Vererbungstheorie und in der Erforschung des thierischen Bewusstseins, wobei er gewissen Ueberschätzungen des letzteren durch DARWIN nicht mit Unrecht entgegentritt (p. 17 sq.).

II.

ERKENNTNISSTHEORIE.

„Da alle Dinge in der Natur Beziehung auf einander haben, was kann reeller und wahrer sein, als diese Beziehungen?“
LICHTENBERG.

KUNO FISCHER sagt in der Vorrede zu seinem trefflichen Werke über FRANZ BACON[1]): „Wenn man heute fragt: was heisst sich in der Philosophie orientiren? so muss man antworten: das heisst KANT studiren.“ — Gewiss, KANT studiren, sich von ihm belehren lassen! Sollen wir uns aber von ihm bekehren lassen?? — Jedenfalls wird man zu ihm Stellung nehmen müssen; und diese Stellung wird man nur dadurch genau bestimmen können, dass man zwischen KANT, dem idealistischen Kritiker, und KANT, dem idealistischen Skeptiker, scharf unterscheidet. Der Kritiker KANT war es, der in den „Prolegomenen“ erklärte: sein „Idealismus“ sei „lediglich dazu, um die Möglichkeit unserer Erkenntnisse *a priori* von Gegenständen der Erfahrung zu begreifen“, er sei „nur als das einzige Mittel, jene Aufgabe aufzulösen, in den Lehrbegriff aufgenommen worden“, — weshalb der Philosoph diese Bezeichnung Idealismus „lieber zurücknimmt und ihn den kritischen genannt wissen will“, da dieser Idealismus „bei weitem noch nicht die Seele des Systems ausmacht.“ Der Skeptiker KANT war es, der in der „Kritik der reinen Vernunft“ „das Wissen aufheben“ will, „um dem Glauben Platz zu machen“; der Skeptiker war es vor Allem, der alles freudige, objective Forschen indirect

[1]) K. FISCHER, Franz Baco von Verulam. Die Realphilosophie und ihr Zeitalter. Leipzig, 1856. S. VIII.

dadurch lähmte, dass er dessen Bereich, das Reich der „Erscheinung", die „Sinnenwelt", zwar nicht in einen blossen Schein verflüchtigte, demselben aber doch, der imaginären sog. „intelligibeln Welt" gegenüber, alle Würde entzog und so in der That zu dieser, dem Werthe nach, in das Verhältniss des Scheins zum Sein setzte. Daher sagt FRIEDRICH HARMS vom eigentlichen Idealismus mit vollstem Rechte: „Dessen muss er sich bewusst sein, dass er alle Naturwissenschaften untergräbt und aufhebt; und wundern darf er sich deshalb auch nicht, wenn die Erfahrungswissenschaften der Natur ihn von vornherein verwerfen als ein Dogma, mit dem sie nicht bestehen können"[2]). — Dass nun KANT's Lehre eine stark skeptische Wendung erhielt, ist sehr begreiflich. Er ging (worauf wir schon einmal aufmerksam machten) von der verhängnissvollen Auffassung der Philosophie als „Metaphysik" aus; Metaphysik behauptet, von der Erfahrung unabhängige Erkenntnisse zu besitzen; KANT wies durch Kritik des Organs der Metaphysik, nämlich der Vernunft selbst, nach, dass es solche Erkenntnisse nur in Betreff der subjectiven Vorstellungsgesetze gäbe: die Folge davon war, dass er Philosophie zur Lehre von den Gesetzen und Grenzen des Erkennens einschrumpfen lassen musste und ihr jede Möglichkeit, eine Weltanschauung zu produciren, (weil diese ja nie eine metaphysische sein könne) absprach. Dies musste gerade einen Mann von dem speculativen Bedürfniss eines KANT am meisten niederdrücken und so in ihm die „skeptische Gemüthsstimmung" hervorbringen, in der er auf den Ruinen des Wissens nun doch ein schattenhaftes moralisch-mystisch-intelligibles Reich begründen wollte.

Gehen wir nun auf den Kriticismus näher ein. Rückhaltslos muss man zunächst mit HELMHOLTZ (der ja um die allgemeinere Anerkennung der Kantischen wirklichen Errungenschaften bekanntlich das höchste Verdienst hat) zugeben, dass „Vorstellung und Vorgestelltes offenbar zwei ganz verschiedenen Welten angehörig sind, welche eben so wenig eine Vergleichung unter einander zulassen, als Farben und Töne, oder als die Buchstaben des Buches

[2]) Allgemeine Encyklopädie der Physik. Herausgegeben von G. KARSTEN, I. Bd. Einleitung in die Physik. Bearbeitet von G. KARSTEN, F. HARMS und G. WEYER. Leipzig, 1869. S. 283.

mit dem Klange des Wortes, welches sie bezeichnen“ [3]). Denn unsre Sinne sind doch kein Thor, und unser Bewusstsein ist doch kein Behältniss, durch welche und in welches die Dinge, wie sie da sind, in uns hineinspazieren, wie schon Leibniz sagte! Wenn wir also bei allen unsern Empfindungen und Vorstellungen in uns selbst verbleiben, da dieses Alles ja, nach einem Ausdrucke Schopenhauer's, ein Vorgang im Organismus ist, „auf das Gebiet unterhalb der Haut beschränkt“; so können wir dieselben offenbar nur als Wirkungen, die wir erfahren, ansehen. Der Einwurf, der Begriff der Causalität sei ja auch nur eine Verstandeskategorie, subjectiv und daher hier nicht anwendbar, ist hinfällig, da wir das Verhältniss der Dinge (oder des „Dinges an sich“) zum empfindenden und erkennenden Subject doch irgendwie werden denken müssen, und dies die einzige Möglichkeit ist. „Soll überhaupt von der Erscheinung zu ihrem Grunde, ihrem Wesen und ihren Ursachen vorgedrungen werden, so kann dies nicht anders als nach dem Gesetz des Grundes, diesem allgemeinsten Denkgesetze, geschehen.“ (Zeller [4]). Auch Kant und Schopenhauer haben stets dieses causale Verhältniss zwischen Gegenstand und Empfindung, oder allgemeiner, zwischen Ding und Erscheinung stillschweigend vorausgesetzt, — wenn sie auch zuweilen mit Worten dagegen protestirten. In der That wäre der einzige Ausweg der Nihilismus [5]),

---

[3]) Vgl. Helmholtz, Physiologische Optik. S. 442 ff.

[4]) Eduard Zeller, Geschichte der Deutschen Philosophie seit Leibniz. München, 1873. S. 878.

[5]) Denn es ist eine schon dem alten Inder Kapila bekannte Wahrheit: „dass man, wenn man nur an die Wirklichkeit der Gedanken glaubt und die Wirklichkeit aller äusseren Dinge abläugnet, bald zugeben müsse, dass gar nichts existire, da wir uns unserer Gedanken in eben der Weise bewusst werden, wie wir uns äusserer Gegenstände bewusst sind.“ (Vgl. M. Müller, Essays. I. Bd. S. 202). — Kant erklärt: „Sogar sich selbst und zwar nach der Kenntniss, die der Mensch durch innere Empfindung von sich hat, darf er sich nicht anmassen zu erkennen, wie er an sich selbst sei. Denn da er doch sich selbst nicht gleichsam schafft und seinen Begriff nicht *a priori*, sondern empirisch bekommt: so ist natürlich, dass er auch von sich durch den innern Sinn und folglich nur durch die Erscheinung seiner Natur und die Art, wie sein Bewusstsein afficirt wird, Kundschaft einziehen könne; indessen er doch nothwendiger Weise über diese aus lauter Erscheinungen zusammengesetzte Beschaffenheit seines eigenen Subjects noch etwas anderes zum Grunde liegendes, nämlich sein Ich; so wie es an sich selbst beschaffen sein mag, annehmen muss.“ (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 3. Abschn.)

oder die Verneinung des Willens zum Denken. „Unsere Anschauungen und Vorstellungen", sagt HELMHOLTZ[6]), „sind Wirkungen, welche die angeschauten und vorgestellten Objecte auf unser Bewusstsein hervorgebracht haben." Jede Wirkung hängt nun, so schliesst unser Forscher weiter, „ihrer Natur nach ganz nothwendig ab sowohl von der Natur des Wirkenden, als von derjenigen, auf welche gewirkt wird. Eine Vorstellung verlangen, welche unverändert die Natur des Vorgestellten wiedergäbe, würde heissen, eine Wirkung zu verlangen, welche absolut unabhängig wäre von der Natur desjenigen Objects, auf welches eingewirkt wird: was ein handgreiflicher Widerspruch wäre. So sind also unsre menschlichen Vorstellungen und so werden alle Vorstellungen irgend eines intelligenten Wesens, welches wir uns denken können, Bilder der Objecte sein, deren Art wesentlich mitabhängt von der Natur des vorstellenden Bewusstseins. . . . Dass unsre Vorstellungen den Dingen nicht gleich sein können, liegt in der Natur des Wissens."

Dieses Alles kann keinem Zweifel unterliegen: aber in dieser Natur unseres wie jedes denkbaren Wissens liegt ja nichts weniger als ein Mangel des Wissens!: und *hic locus est, partes ubi se via findit in ambas* — hier ist der Ort, wo unser Weg sich von dem Kantischen Gedankengange trennen muss. — Wenn wir schlechterdings nichts von den Dingen wissen können, als was in unserer Vorstellung liegt; wenn, wie KANT sagt, die Vernunft vergeblich ihre Flügel ausspannt, um durch die Speculation über die „Sinnenwelt", d. h. die Welt als Vorstellung, hinauszukommen: so werden wir eben „das Ding an sich" völlig ruhen lassen und nicht verlangen, Alles (wie LICHTENBERG sagt) „absolut zweimal zu haben, wo man an einem genug hätte und nothwendig genug haben muss"; wir werden durch eine umfassende, in's Breite und in's Tiefe gehende Erforschung unserer Welt und unseres Lebens ein Abbild derselben im Bewusstsein schaffen: und wir werden auf diesem durchaus nicht den Hintergrund eines magischen Feenlandes, „intelligible Welt" bei KANT genannt, dulden dürfen: da dessen schattenhafte Farben, so weit sie sich eben von der Dunkelheit der absoluten

[6]) Vgl. HELMHOLTZ, Physiologische Optik. S. 442 ff.

Leere abheben, sämmtlich auch nur von der Iris der „Sinnenwelt“ entlehnt und unter der Leitung von Gemüthsphantasien, unter Fernhaltung des für incompetent erklärten Verstandes, aufgetragen sind. „Eine der sonderbarsten Anwendungen, die der Mensch von der Vernunft gemacht hat, ist wohl die, es für ein Meisterstück zu halten, sie nicht zu gebrauchen, und so, mit Flügeln geboren, sie abzuschneiden“, bemerkt LICHTENBERG: und doch verlangt der grosse KANT von uns nicht viel Geringeres! — Die theoretische Vernunft wird sich ihren Flug in das Reich der Moral und der Religion nicht durch Kantische Kritik (bez. Skeptik) abschneiden lassen: aber freilich wird sie diese Reiche auch nicht in einem transscendenten Jenseits, das nur durch ein *miraculum rigorosum* (wie KANT selbst die Transscendental-Freiheit nennt) die Sinnenwelt berührt, — sie wird diese Reiche nicht in der *(per antiphrasin* so genannten) „intelligibeln“ Welt aufsuchen: sondern mitten im Herzen der Welt unseres Empfindens und Denkens.

Der grosse Kritiker hat Recht mit der Behauptung, dass die Vorstellungen, als solche, von ihren Gegenständen *toto genere* verschieden sein müssen. Er hat ferner mit Recht die Apriorität der Denkgesetze geltend gemacht: aber diese unsre Denkgesetze, so wie sie sind, haben doch einen Ursprung, als die Ausstattung eines in der Zeit aufgetretenen Geschlechts, nämlich der höchsten Species terrestrischer Organismen! Er zeigte, dass nur unsrer eigenen Natur gemäss die Dinge auf uns wirken können: aber diese Natur selbst ist ja nicht direct vom Himmel gefallen, sondern hat einen zeitlichen, empirischen Ursprung! „Wie die Zahl der Blumenblätter oder der Staubfäden den Pflanzen, so sind den Menschen die Ideen oder Harmonien eingeboren und treten in der Entwicklung hervor,“ sagt KEPLER[7]) sehr schön: aber Eines wie das Andere ist geworden: — Und der Gedanke nun, dass die Entwicklungstheorie für unser Problem die höchste Bedeutung habe, musste sich denkenden Anhängern derselben sehr bald aufdrängen; und HERBERT SPENCER hat in England, EMIL DU BOIS-REYMOND in Deutschland das Verdienst, diesen Gedanken zuerst erörtert zu

[7]) Vgl. MORITZ CARRIÈRE, Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit. Stuttgart und Tübingen, 1847, S. 135.

haben. Herbert Spencer erklärt: „Wenn es gewisse äussere Beziehungen giebt, welche von allen Organismen in allen Momenten ihres wachen Lebens erfahren werden — Beziehungen, welche absolut constant, absolut universell sind — so werden sich entsprechende innere Beziehungen befestigen, welche absolut constant, absolut universell sind. Solche Beziehungen haben wir in denjenigen von Raum und Zeit . . . beständige und ewig wiederholte Elemente des Denkens . ... deren sich zu entledigen unmöglich ist — die ‚Formen der Anschauung'. Dieses, scheint mir, ist die einzig mögliche Versöhnung zwischen der Erfahrungs-Hypothese und der Hypothese der Transscendentalisten; von denen keine für sich haltbar ist. . . . . Um es hier auf sich beruhen zu lassen, dass die ungerechtfertigte Behauptung, die Seele sei vor der Erfahrung eine *tabula rasa (a blank)*, die Frage ignoriren heisst: woher kommt die Kraft, Erfahrungen zu organisiren *(the power of organizing experiences)?* Wenn bei der Geburt nur eine passive Receptivität für Eindrücke existirt, warum lässt sich ein Pferd nicht erziehen wie ein Mensch? Sollte man behaupten, dass die Sprache den Unterschied macht: warum gelangen dann nicht Katze und Hund, die in demselben Hauswesen aufwachsen, zu ähnlichen Graden und Arten der Intelligenz?" u. s. w.[8]). Und unser berühmter Physiologe du Bois-Reymond sagt: „Sollte man sich nicht denken können, dass auch die sog. angeborenen Ideen dergestalt (nach der Entwicklungslehre) ein natürliches Erbtheil unseres Geschlechts seien? Sollte nicht hierin die wahre Entscheidung des alten Streites zwischen Empirismus und Nativismus (Leibniz, Kant) liegen, eine Entscheidung, die zugleich eine Versöhnung wäre, da beide Theile Recht behielten? Denn indem diese Anschauung die prästabilirte Harmonie für das menschliche Individuum zulässt, wie in Dingen des Instinctes für die einzelne Biene und Ameise, lässt sie für das ganze Geschlecht die sensualistische Ansicht gelten. So bietet sie überdies noch einen Vortheil. Die schwierige Arbeit, welche der Sensualismus dem einzelnen Menschenkinde während der ersten Lebensmonate zumuthet, von denen es noch dazu etwa elf Zwölftel schlafend verbringt, ver-

[8]) Herbert Spencer, *The Principles of Psychology. vol. I.* London and Edinburgh, 1870. p. 467 sq.

theilt sich auf eine unermessliche Reihe von Geschlechtern, die sich, ihre Errungenschaften durch Vererbung steigernd, folgweise an jener Arbeit betheiligen. Abermals trifft hier die Leibnizische Lehre zusammen mit der Lehre Darwin's, um durch sie formell bestätigt, dem Inhalte nach aber besiegt zu werden: denn es ist dergestalt die prästabilirte Harmonie gleichsam in den mechanischen Weltprocess aufgenommen"[9]).

Kant selbst hatte nun in der Kritik der reinen Vernunft (Elementarlehre § 27) behauptet: „Nun sind nur zwei Wege, auf welchen eine nothwendige Uebereinstimmung der Erfahrung mit den Begriffen von ihren Gegenständen gedacht werden kann: entweder die Erfahrung macht die Begriffe oder diese Begriffe machen die Erfahrung möglich. . . . Wollte Jemand zwischen den zwei genannten einzigen Wegen noch einen Mittelweg vorschlagen, nämlich dass sie weder selbstgedachte erste Principien *a priori* unserer Erkenntniss, noch auch aus der Erfahrung geschöpft, sondern subjective, uns mit unserer Existenz zugleich eingepflanzte Anlagen zum Denken wären, die von unserem Urheber so eingerichtet worden, dass ihr Gebrauch mit den Gesetzen der Natur, an welchen die Erfahrung fortläuft, genau stimmte (eine Art von Präformationssystem der reinen Vernunft); so würde (ausser dem, dass bei einer solchen Hypothese kein Ende abzusehen ist, wie weit man die Voraussetzung vorherbestimmter Anlagen zu künftigen Urtheilen treiben möchte), das wider gedachten Mittelweg entscheidend sein: dass in solchem Falle den Kategorien die Nothwendigkeit mangeln würde, die ihrem Begriffe wesentlich angehört. Denn z. B. der Begriff der Ursache, welcher die Nothwendigkeit eines Erfolges unter einer vorausgesetzten Bedingung aussagt, würde falsch sein, wenn er nur auf einer beliebigen (*sic!*) uns eingepflanzten subjectiven Nothwendigkeit, gewisse empirische Vorstellungen nach einer solchen Regel des Verhältnisses zu verbinden, beruhete." — Aus dem bereits Angeführten erhellt, dass die Entwicklungstheorie ein solches „Präformationssystem" als in der That bestehend nachweist, dass dieses Präformationssystem aber keinen von Kant's Bedenken unterliegen.

[9]) E. du Bois-Reymond, Leibnizische Gedanken in der neueren Naturwissenschaft. Berlin, 1871. S. 34 f.

kann. Das ganze System unseres geistigen Organismus hat sich im Laufe von Jahrmillionen in stetiger Anpassung an die umgebende Welt entwickelt, und konnten alle die zahllosen Generationen des animalen Reiches eben nur dadurch bestehen, dass zwischen den objectiven und den subjectiven Gesetzen ein gewisser Parallelismus herrschte. HELMHOLTZ erklärt: „Wenn es keine festen Körper gäbe, würden unsere geometrischen Fähigkeiten unentwickelt und ungebraucht bleiben müssen, eben so wie das körperliche Auge uns nichts helfen würde in einer Welt, wo kein Licht existirte“ [10]): wir müssen hinzusetzen, dass sich in jenen Fällen auch überhaupt weder geometrische Fähigkeiten noch Augen entwickelt hätten; auch „Raum und Zeit, Causalität und Substanz würden nie in uns entstehen, wenn nicht die objective Welt zur Bildung dieser Anschauungen und Begriffe die Anregung böte“, wie WUNDT bemerkt (a. a. O. S. 860): — *si Deus aliam fecisset rerum naturam, etiam nobis alium debuisset dare intellectum,* sagt SPINOZA [11]). Und eben nur weil im System der Dinge logische Gesetzmässigkeit herrscht, hat sich im „lebendigen Spiegel des Universums“, dem bewussten Subject, ein entsprechendes Analogon ausbilden können; und so hat HEGEL's Annahme einer „objectiven Logik“ volle Berechtigung. Die Grundbegriffe und -Beziehungen unseres Denkens sind die nothwendige und allein-mögliche Ausstattung von Subjecten, welche deren Existenz in dieser Welt sichern können; und je grösser die Sphäre der objectiven Welt ist, zu der diese Subjecte in Beziehung treten, um so weiter muss sich auch dieser Parallelismus zwischen Subjectivem und Objectivem erstrecken. Der Fortschritt der Wissenschaft hat uns diese Harmonie zwischen Denken und Sein in immer steigendem Maasse nachgewiesen, zumal ja durch die Möglichkeit einer so ausgebreiteten Anwendung der Mathematik, dieses

[10]) HELMHOLTZ, Physiologische Optik. S. 447.

[11]) Dieser bedeutende Satz ist die Ueberschrift des dritten Paragraphen der *cogitata metaphysica pars II. cap. IX.* Wohl zu beachten ist auch das Folgende aus demselben Paragraphen: . . . *quod tota natura naturata non sit nisi unicum ens. unde sequitur, hominem partem esse naturae, quae cum ceteris cohaerere debet. quare ex simplicitate decreti Dei etiam sequeretur, quod si Deus res alio modo creasset, simul etiam nostram naturam ita constituisset, ut res, prout a Deo creatae essent, intelligeremus.*

„Stolzes der menschlichen Vernunft.“ Und diese selbst nun erlaubt uns die Entwicklungstheorie mit einer Anzahl jetziger Mathematiker als Naturwissenschaft zu betrachten und zugleich als apriorische Wissenschaft: indem sich zeigt, dass jene von KANT vorausgesetzte geistige Parthenogenesis („die Selbstgebärung unsres Verstandes, ohne durch Erfahrung geschwängert zu sein“), nur Früchte zeitigt, deren Keime aus unermesslich ferner Vergangenheit stammen. —

Gewiss ist beim Thiere zunächst der „Intellect das Organ, womit das Thier seine Beute sucht“; aber so unwiderstehlich der Drang ist, der das Thier zur Verfolgung seiner Beute antreibt, so unwiderstehlich ist beim vollentwickelten Menschen der Drang nach Verfolgung der Wahrheit, nach Erkenntniss: und wenn der Intellect eben nur durch Kampf und List im Thierreich wachsen und erstarken konnte, so erfüllt er doch nun in seiner höheren Entwicklung edlere Ziele — wirft man ja doch auch der Blüthe der Lilie nicht vor, dass ihre Wurzeln im Sumpfe gedeihen. Und wenn wir so, immer ausgehend von dem Gedanken, dass der Zufall im System der Dinge keine Stelle hat, nach der ontologischen Bedeutung des Verstandes (den wir in seiner höchsten Entwicklung Vernunft nennen) fragen; so werden wir wieder mit STRAUSS antworten müssen: „Empfunden hat sich die Natur schon im Thier, aber sie will sich auch erkennen.“ Und schon SENECA erklärt: *Curiosum nobis Natura ingenium dedit: et artis sibi ac pulchritudinis suae conscia, spectatores nos tantis rerum spectaculis genuit, perditura fructum sui, si tam magna, tam clara, tam subtiliter ducta, tam nitida, et non uno genere formosa, solitudini ostenderet. (De ot. sap. 32).* Die Erkenntniss hat daher nicht den Werth der blossen Erscheinung, die dem „Dinge an sich“ nach Werth und Würde weit untergeordnet ist; sondern, im Gegentheil, ist die Vorstellung bewusster Wesen das einzige Mittel, wodurch „Natur sich selbst erkennt.“

GEORG LICHTENBERG bemerkt in seinen Aufzeichnungen: „Anstatt dass sich die Welt in uns spiegelt, sollten wir vielmehr sagen, unsre Vernunft spiegle sich in der Welt. Wir können nicht anders, wir müssen Ordnung und weise Regierung in der Welt erkennen, dies folgt aus der Einrichtung unserer Denkkraft. Es ist aber noch keine Folge, dass etwas, was wir nothwendig denken müssen, auch wirklich so ist; denn wir haben von der wahren

Beschaffenheit der Aussenwelt gar keinen Begriff. Also daraus allein lässt sich kein Gott erweisen“[12]. Dies ist in Wahrheit die Quintessenz des Kantischen Gedankenganges, — wie ja überhaupt Lichtenberg unter die geistvollsten Kantianer zu rechnen ist: und auch hier zeigt sich jener skeptische Zug, der das ganze Gedankensystem Kant's charakterisirt! — Wir haben durch das Präformationssystem der Entwicklungslehre wieder ein Denken und Forschen errungen, das sich selbst vertraut: — und wenn wir in der That „Ordnung und weise Regierung in der Welt erkennen müssten“: dann würden wir uns bewusst sein, einen überzeugenden Beweis für das Walten eines göttlichen Princips gefunden zu haben.

[12]) G. Ch. Lichtenberg, Vermischte Schriften. Göttingen, 1867. I. Bd. S. 71. — Auch die übrigen Stellen, die ich von Lichtenberg anführe, sind nach dieser Ausgabe. —

III.

MORAL.

Quod ad mentem humanam attinet,
eam etiam partem naturae esse censeo.
SPINOZA.

Die Bedeutung der Entwicklungstheorie für die Moral liegt weniger darin, dass sich einzelne, besondere Lehren als ihre Consequenzen ergeben; als vielmehr in der ganz allgemein durch dieselbe geforderten Beseitigung alles Naturwidrigen, Naturfeindlichen in der Betrachtung ethischer Fragen. Diese Forderung, so gering sie Vielen scheinen mag, ist von grosser Tragweite: denn leider ist dieser naturfeindliche Standpunct in unsrer Wissenschaft noch überwiegend herrschend. *Plerique, qui de affectibus et hominum vivendi ratione scripserunt, videntur non de rebus naturalibus, quae communes naturae leges sequuntur, sed de rebus, quae extra naturam sunt, agere: imo hominem in natura veluti imperium in imperio concipere videntur*, — so begann vor zwei Jahrhunderten SPINOZA das dritte Buch seiner Ethik: und nicht viel anders würden seine Worte lauten, wenn er in unsern Tagen lebte. Seit IMMANUEL KANT den alten Dualismus von „Natur und Geist" noch verschärfte durch seine Entgegenstellung des Reiches der Natur und des Reiches der Freiheit, von denen ersteres der blossen Erscheinung angehörig und also ohne wahre Würde, letzteres aber eben auf dieses *miraculum rigorosum* gegründet ist: seitdem hat eine natürliche Moral nur wenige Vertreter gefunden. Es gab eine Periode, wo jenes Abwenden von der „sündigen", von den „Heiden" „vergötterten Natur" und deren allgemeine Entadelung, — wo selbst

jenes Plotinische Sichschämen, überhaupt noch einen Leib zu haben[1]), eine geschichtliche Nothwendigkeit war; aber diese Zeit ist nicht mehr die unsre: uns liegt ob, uns nunmehr endlich von allen den Einseitigkeiten zu befreien, die uns noch immer als ein Erbstück des Mittelalters verblieben sind. — Die Erkenntniss der „Stellung des Menschen in der Natur", welche wir durch die Entwicklungstheorie gewinnen, ist der letzte und entscheidende Schlag, den die mittelalterlich-mönchischen Anschauungen erhalten. — Treten wir nun unserer Aufgabe näher, und verfolgen wir die Bedeutung unsrer Lehre für die Moral mehr im einzelnen.

„Die Thiere sind unsere erstgeborenen Brüder", wie schon Herder erklärte — die Wurzeln des menschlichen Stammbaums sind in der Thierwelt zu suchen: dies die Wahrheit, von der wir ausgehen. Was folgt nun hieraus? — Hören wir zuerst einen „Antidarwinianer": „Es ist unmöglich, die Wichtigkeit des Ursprungs zu überschätzen. Wenn unsre Menschheit nur das natürliche Product der modificirten thierischen Fähigkeiten ist; so werden die meisten ernstgesinnten Menschen gezwungen werden, jene Motive aufzugeben, mit welchen sie ein edles und tugendhaftes Leben zu führen unternommen hatten, als auf einen Irrthum gegründet"[2]). Der Gegenstand ist zu ernst, um mit sehr nahe liegendem Spotte zu antworten; aber diese Zeilen ehren ihren Verfasser nicht! Die Moralität ruht auf sehr schwacher Basis, welche durch den Nachweis einer anderen Genealogie als der angenommenen umgestürzt wird! Der unglaublich tiefe Sittlichkeitszustand der barbarischen Stämme ist bekannt genug, und von solchen stammen erwiesenermassen (ganz abgesehen von unserer Theorie) alle civilisirten Nationen ab, — die Originale zu jenem Menschenfleischladen-Bild in Huxley's Schrift[3]) hat es daher vermuthlich nicht nur in Africa gegeben: folgt hieraus, dass wir jenen Vorfahren gleichen müssen? — Doch genug über einen Punct, den wir eigentlich schon in der Einleitung erledigt hatten.

„Gute Leute zeigen sich gegen alle Wesen barmherzig; indem sie bedenken, wie sehr sie ihnen gleich sind," heisst es in dem

[1]) Vgl. Zeller, Philosophie der Griechen. III. 2. S. 416. 5.
[2]) Citirt von Bree, *Fallacies etc. p. 13.*
[3]) Huxley, *Man's Place in Nature. p. 55.*

Brahmanischen Hitopadesa[4]): und diese Ausdehnung der Humanität über die Grenzen der Menschheit hinaus bis auf Wohl und Wehe unserer „erstgeborenen Brüder" ist die nächste Consequenz der Entwicklungslehre auf moralischem Gebiet[5]). Jene, stolz sich selbst „die ethische" nennende Betrachtungsweise, welche den Menschen in autotheistischer Befangenheit aus der ganzen Natur heraushebt und für diese kein Herz hat, diese „ethische" Betrachtung hat noch stets die sehr antiethische Eigenheit gehabt, die Thiere als „blosse Sachen" anzusehen, gegen die man keinerlei Pflichten hat — da sie ja eben nur „von Natur dazu geboren sind, dass sie gefangen und geschlachtet werden", wie es II. Petr. II, 12 heisst. Auch die berühmte Kantische Moral findet an sich nichts darin, den Thieren die grässlichsten Schmerzen zwecklos zuzufügen; und nur deshalb sei dies zu unterlassen, da es „der Pflicht des Menschen gegen sich selbst entgegengesetzt ist, weil dadurch das Mitgefühl am Leiden im Menschen abgestumpft und folglich eine der Moralität im Verhältnisse zu anderen Menschen sehr diensame Anlage geschwächt und ausgetilgt wird!" Und dieser Paragraph steht nicht etwa in der Rechts-, sondern in der „Tugendlehre"![6]) — Dem unbefangenen und dabei sittlich guten Menschen sind jene Einseitigkeiten anti-naturalistischer Schulen glücklicherweise fremd; er weiss, „wie sehr wir den Thieren gleich sind": d. h. er verkennt nicht „das der schmerzlichsten Empfindung fähige, ewige Wesen, welches in allem, was Leben hat, da ist und aus allen Augen, die das Sonnenlicht sehen, mit unergründlicher Bedeutsamkeit hervorleuchtet!" Wenn eine gute Mutter ihr Kind ein Thier misshandeln sieht, dann wird sie sicherlich sagen: „Quäle doch das arme Thier nicht, es thut ihm ja weh!" Unser Sittlichkeitsgefühl reagirt ähnlich wie in Betreff des Menschen auch auf dem Thiere zugefügte Verletzungen; unser Gewissen straft uns auch, wenn wir ein Thier gequält haben, — Schopenhauer redet sogar von dem „herzzerreissenden Schmerze", welchen derjenige empfindet, „welcher zufällig ein geliebtes Thier tödtlich verletzt hat und nun seinen Scheideblick empfängt"; und unser Gerechtigkeitsgefühl empört sich, wenn wir

[4]) Vgl. M. Müller, Essays. I. Bd. S. 271.

[5]) Vgl. Darwin, *Descent of Man. vol. I. p. 101.*

[6]) Kant. Metaphysik der Sitten. II. Thl. §. 17.

die brutale Behandlung eines Thieres mitansehen müssen; wir empfinden ein Gefühl der Genugthuung, wenn diese Rohheit gezüchtigt wird. In einer Berliner Zeitung aus dem April dieses Jahres (1875) stand folgender Bericht, dem man hier eine Stelle verstatte. „Lynchjustiz. Am Sonnabend Nachmittag war die R.-Strasse der Schauplatz eines Volksgerichts. Ein übermässig mit Schutt und Steinen beladener Wagen, bis an die Axen im Sande stehend, sollte von zwei Pferden von der Stelle geschafft werden. Die Last erwies sich als zu gross, und die riesigsten Anstrengungen der Thiere vermochten sie nicht zu bewegen. Aergerlich über den Aufenthalt, fing der Kutscher die Pferde in einer Weise zu maltraitiren an, wie sie kaum jemals in Berlin vorgekommen sein dürfte. Mit dem dicken Stiel der Peitsche schlug er wie von Sinnen die Thiere auf Nase, Maul und Augen, sodass sie blutend und ächzend ihre Anstrengung, aber vergeblich, verdoppelten. Vier Arbeiter von einem Neubau hatten zuerst die Unmenschlichkeit bemerkt und eilten empört den Thieren zu Hülfe. ‚Nun soll er 'mal sehen, wie das thut', erscholl es im Chor, und hageldicht fielen die Hiebe auf den Barbaren, bis er flehentlich um Erbarmen bat. Keiner der vielen vorübergehenden Zeugen machte Miene, dem Gezüchtigten beizustehen, nachdem er gehört hatte, um was es sich handle." — Es ist ein durchaus wahrer Ausspruch SCHOPENHAUER's, dass „Mitleid mit Thieren mit der Güte des Charakters so genau zusammenhängt, dass man zuversichtlich behaupten darf, wer gegen Thiere grausam ist, könne kein guter Mensch sein." Und es gehört zu SCHOPENHAUER's bleibendem Verdienste, auch in der Wissenschaft die Rechte der Thiere geltend gemacht zu haben — wie schon STRAUSS anerkannt hat. In dieser Hinsicht haben ihn seine Indischen Studien sehr gefördert. Alle jene Indischen Mythen, wie z. B. von Ssemtschan-Tsch'enpo, der eine dem Verhungern nahe Tigerin durch Darbringung seines eigenen Leibes errettet und für diese „Gutthat" in der Götterregion Galdan wiedergeboren wird, — oder vom göttlichen Löwen Kunta, welcher, um die vom Könige des Landes unter argen Drohungen auf seine Erlegung ausgesandten Jäger aus ihrer Gefahr, dem Tyrannen gegenüber, zu erlösen, sich lebendig das Fell abziehen, und darauf, als „achtzigtausend Fliegen, Ameisen und sonstiges Ungeziefer" herbei-

eilen und das entblösste, nasse Fleisch benagen, sich nicht rührt, aus Besorgniss sie zu verscheuchen, „und solchergestalt nach Darbringung seines Körpers seinen Geist aufgiebt:“ [7]) — alle jene Mythen und Fabeln haben, trotz ihrer grossen Uebertreibung, doch eine edle Moral.

Wem es Bedürfniss ist, seine moralischen Grundsätze noch durch religiöse Erwägungen zu unterstützen, der möge an die GOETHE'schen Verse und an das Wort des Psalmisten denken:

„Grosser Brahma, Herr der Mächte,
Alles ist von Deinem Saamen,
Und so bist Du der Gerechte!
Hast Du denn allein die Brahmen,
Nur die Raja's und die Reichen,
Hast Du sie allein geschaffen?
Oder bist Du's auch, der Affen
Werden liess und Unsersgleichen?“ —
(Des Paria Gebet.)

„Als ich einmal eine Spinne erschlagen,
Dacht' ich, ob ich das wohl gesollt:
Hat Gott ihr doch wie mir gewollt
Einen Antheil an diesen Tagen.“ —
(W. O. Divan.)

Domini est terra et plenitudo ejus, orbis terrarum, et universi qui habitant in eo! —
(Ps. XXIII, 1.)

Wenden wir uns nun einem Probleme zu, das seit Jahrhunderten, vielleicht mehr als irgend ein anderes, die Gedanken der Philosophen beschäftigt hat, und durch die Entwicklungstheorie seine endgültige Entscheidung findet: Der Frage, ob die menschlichen Willensacte, wie alles andere Geschehen in der Natur, dem allgemeinen Causalitätsgesetze unterworfen sind, oder nicht. — Diese, von einigen Philosophen-Schulen, sowie von der übergrossen Mehrzahl der Philosophisch-Ungebildeten vorausgesetzte Eigenschaft der menschlichen Willensacte, eine Ausnahme vom Causalitätsgesetze zu machen, hat man bekanntlich kurzweg „Willensfreiheit“ genannt;

[7]) Vgl. I. J. SCHMIDT, *Dsanglun*, oder der Weise und der Thor. Aus dem Tibetischen übersetzt und mit dem Originaltexte herausgegeben. St. Petersburg und Leipzig, 1843. II. Thl. S. 21 ff. 101 ff.

und nur zu lange haben auch die Gegner jener Annahme sich diese Bezeichnung gefallen lassen. Die Folge davon war, dass man von denjenigen, welche keine Durchbrechung der allgemeinen Causalitätsverkettung durch die menschlichen Willensacte annehmen konnten, behauptete: sie läugneten die Willensfreiheit. Nun ist dieser Begriff aber ein sehr vieldeutiger. „Frei" bedeutet zunächst, wie SCHOPENHAUER sehr richtig sagt, „dem eigenen Willen gemäss": man nennt einen Menschen (oder ein Thier) (physisch-) frei, wenn er thun kann, was er will; ein Volk ist (politisch-) frei, wenn es dem eigenen Willen gemäss regiert wird; ein Mensch hat (juridisch-) frei gehandelt, wenn er, bei Verstandesgebrauch, seinem Willen gemäss handeln konnte. Der menschliche Wille ist ferner, vermöge seines weiteren, nicht auf den gegebenen engen Raum- und Zeitpunct beschränkten Gesichtskreises, (psychologisch-) frei vom Zwange der anschaulich-gegenwärtigen Motive, welche im wesentlichen das Thun des Thieres bestimmen; er ist dann moralisch-frei, wenn er sich „unabhängig von der Nöthigung durch sinnliche Antriebe" durch vernünftig-sittliche Beweggründe zu bestimmen vermag: *what obeys reason, is free* — „was der Vernunft gehorcht, ist frei", nach dem Sänger des „verlornen Paradieses". Alle diese verschiedenen Freiheitsbegriffe, die physische, politische, juridische, psychologische und moralische Freiheit, sind, wie allgemein anerkannt, mit der Annahme einer alles Geschehen, also auch unser Handeln beherrschenden Causalität sehr wohl verträglich, und ihre Geltung ist auch noch nie von den philosophischen Vertretern dieser Ansicht, den „Deterministen", bestritten worden. Wenn man nun nichtsdestoweniger behauptet hat, der Determinismus hebe „die Freiheit" auf, so ist dies also unrichtig; und wenn man behauptet hat, der Determinismus hebe „die Willensfreiheit" auf, so ist dies auch nicht viel richtiger — denn alle jene Freiheitsbegriffe beziehen sich auf den Willen, gehören mithin unter den allgemeinen Gattungsbegriff der „Willensfreiheit", von welchem jener *déserteur de l'ordre général* nur eine einzige Art, richtiger eine Abart ist. Durch diese Behauptung, der Determinismus hebe die Freiheit auf, haben die betreffenden Moralisten gegen denselben zu allen Zeiten die Affecte aufgeregt, — was zwar eine sehr kluge, aber, zumal bei Moralisten, gar nicht hübsche Taktik ist. — Noch-

mals: alles das, was uns das Wort „Freiheit“ wirklich werth macht, bleibt vom Determinismus durchaus unangetastet.

In der Annahme, dass wir alle Handlungen des Menschen „niemals anders als alle übrigen Erscheinungen der Natur, nämlich nach unwandelbaren Gesetzen derselben erklären müssen,“ — dass „alle Handlungen des Menschen aus seinem empirischen Charakter und den mitwirkenden anderen Ursachen nach der Ordnung der Natur bestimmt“ sind, — dass „wenn wir alle Erscheinungen seiner Willkür bis auf den Grund erforschen könnten, es keine einzige Handlung geben würde, die wir nicht mit Gewissheit vorhersagen und aus ihren vorhergehenden Bedingungen als nothwendig erkennen könnten“ (Kant): — in dieser Annahme sind fast sämmtliche grosse Philosophen der neuern Zeit — so differirend sonst in ihren Systemen! — einig: die Hobbes, Spinoza, Leibniz, Hume, Lessing, Kant, Schelling, Schleiermacher, Herbart, Schopenhauer!! — Kant hat zwar mit Hülfe seines transscendentalen Idealismus den Versuch gemacht, das Zusammenbestehen der Lehre von der *fatis avolsa potestas* mit der Lehre von der Nothwendigkeit alles Geschehens denkbar erscheinen zu lassen, und an ihn haben sich Schelling und Schopenhauer in gewisser Hinsicht angeschlossen: aber auch dieser Versuch muss als gescheitert betrachtet werden. Ehe wir jedoch hierauf näher eingehen, wird es sich empfehlen, in möglichster Kürze die Gründe zusammenzufassen, die uns zu Gegnern der *liberté de caprice* machen müssen (wie Leibniz jene *crux metaphysicorum* nennt), und zugleich die Gründe der Vertheidiger dieses Dogmas zu entkräften.

Eben das, was alle jene grossen Männer zu „Genien der Vernunft“ machte, die Energie ihrer nach Bethätigung treibenden Denkkräfte, ebendieses war es, was sie zu Gegnern der populären Auffassung der menschlichen Willensacte machte. Denn das erste und wichtigste, positive Denkgesetz ist der Satz vom Grunde, der Vater aller Wissenschaft: und nur indem man diesen (bewusst oder unbewusst) verläugnet, kann man jener Ansicht huldigen. Wiederholen wir hier Helmholtz' goldene Worte, mit denen wir unsre Einleitung begannen: „Das Gesetz vom zureichenden Grunde ist nichts anderes als die Forderung, Alles begreifen zu wollen. . . . Wir müssen aber versuchen, die Naturerscheinungen

(zu denen, ja selbst nach KANT auch alle Willensacte gehören) zu begreifen; wir haben keine andere Methode, sie der Herrschaft unsers Verstandes zu unterwerfen; wir müssen also an ihre Untersuchung gehen mit der Voraussetzung, dass sie zu begreifen sein werden." Diese Voraussetzung ist die Grundvoraussetzung aller Wissenschaft, ihr Widerspiel ist wissenschaftlicher Selbstmord: und dies und nichts anderes ist in der That die Annahme irgend eines *liberum arbitrium indifferentiae* oder *indifferentia aequilibrii* und alles, was, wenn man näher zusieht, doch nur hierauf zurückführt.

Man hat eine Erscheinung dann erklärt, wenn man ihre Ursache aufgefunden hat, aus der sie als Wirkung unausbleiblich folgt; im Begriffe der „Ursache" liegt aber schon das unausbleibliche, d. h. nothwendige Eintreten ihrer Wirkung: sonst ist sie keine Ursache; — wie ja auch KANT sagt, dass „der Begriff der Ursache die Nothwendigkeit eines Erfolges unter einer vorausgesetzten Bedingung aussagt." SCHOPENHAUER erklärt sehr treffend: „Als die Real-Erklärung des Begriffes nothwendig stelle ich diese auf: nothwendig ist, was aus einem gegebenen zureichenden Grunde folgt: welcher Satz, wie jede richtige Definition, sich auch umkehren lässt. Je nachdem nun dieser zureichende Grund ein logischer, oder ein mathematischer, oder ein physischer, genannt Ursache ist, wird die Nothwendigkeit eine logische (wie die der Conclusion, wenn die Prämissen gegeben sind), eine mathematische (z. B. die Gleichheit der Seiten des Dreiecks, wenn die Winkel gleich sind), oder eine physische, reale (wie der Eintritt der Wirkung, sobald die Ursache da ist) sein: immer aber hängt sie mit gleicher Strenge der Folge an, wenn der Grund gegeben ist"[8]). — Wir sehen uns durch die Gesetze unseres Denkens genöthigt, zu jeder eintretenden Veränderung eine ihr vorangehende Veränderung zu suchen, deren Wirkung jene ist; und wir behaupten seit Jahrtausenden, mit apriorischer Gewissheit: dass nur dann überhaupt etwas geschehen kann, wenn eine Ursache dazu da war: *nihil fit sine causa.* Wir reden zwar vom „Zufall"; aber dieser Begriff ist stets nur ein relativer: man nennt Zufall „das

[8]) ARTHUR SCHOPENHAUER, Ueber die Freiheit des Willens. (S. 7 in der Gesammtausgabe der Werke).

Aufeianderfolgen oder Zusammentreffen, Zusammenfallen in der Zeit von Begebenheiten, die mit einander nicht in Causalverbindung stehen;" jede von diesen Begebenheiten aber ist für sich begründet. Wenn mir, gerade in dem Momente, wo ich vor die Hausthüre trete, ein Ziegel vom Dache auf den Kopf fällt, ohne dass ich dies irgendwie verursacht habe; so nenne ich dies (relativ-) zufällig: der Stein musste aber gerade in diesem Momente herabstürzen, und auch mein derzeitiges Erscheinen vor der Hausthür war wohl begründet. Absolut zufällig wäre eine Begebenheit dann, wenn dieselbe schlechthin ohne Ursache einträte; und ein solches ursachloses Geschehen müsste, weil es vollständig unser Denkvermögen übersteigt, das hierbei eben „ganz eigentlich still steht", sogar als Wunder bezeichnet werden. Von den menschlichen Willensacten behaupten nun Viele dieses causal nicht begründete Eintreten; jene wären daher absolut zufällig und ihr Erscheinen in der Welt ein Wunder. Da wir nun für ein solches, selbst nach JACOBI „ungereimtes Vermögen" des menschlichen Willens doch auch eine kurze, adäquate Bezeichnung brauchen, und der Ausdruck „Willensfreiheit", wie gezeigt, durchaus unpassend ist; so werde ich mir erlauben, das hyperphysische Phantom im Folgenden Zufallswillkür zu nennen. — Ich höre schon manchen Leser unwillig gegen diese Bezeichnung protestiren: die modernen philosophischen Gegner des Determinismus behaupteten ja gar nicht, dass die menschlichen Willensacte, oder auch nur gewisse menschliche Willensacte, ohne Ursache geschähen: vielmehr wären dieselben wohl verursacht, aber die Ursachen eben nur nicht necessitirend. Allein dieser Versuch, zwischen dem Determinismus und dem Indifferentismus mit seinem *liberum arbitrium indifferentiae* zu vermitteln, ist nicht haltbar. „Dies Vermögen", sich ohne Gründe zu entscheiden, sagt HERBART mit vollstem Rechte, „kann man nicht ablehnen; wenn der Begriff prägis sein soll; denn die Meinung ist, dass die Gründe, auch nachdem sie vernommen sind, doch nichts entschieden haben: mithin geschieht die Entscheidung ohne Gründe"[9]). Nehmen wir ein Beispiel. Ich befinde mich in einer moralisch bedeutsamen und schwierigen Lage, die ein Handeln von mir fordert; ich überlege

[9]) J. F. HERBART, Werke. IX. II. S. 372.

mir, was ich thun soll; viele verschiedenartige Motive liegen vor und messen sich in meinem Bewusstsein gegen einander; dieser Kampf der einander widerstreitenden Motive dauert fort, bis das für meinen Charakter in diesem bestimmten Zustande am schwersten wiegende den Sieg davonträgt: solange die Ueberlegung, d. h. der Conflict der verschiedenen Motive, dauerte, war ich in Unentschiedenheit; jetzt bin ich entschlossen, gerade dieses und nichts anderes zu thun. Gerade dieses Motiv nun ist das moralische, und mein daraus resultirendes Handeln ebendarum ein sittliches. — So sagt der Determinist; und nun bittet er jene philosophischen Mittler, ihn in diesem vorliegenden Falle zu belehren, wie sie sich denn die Sache vorstellen. Wenn sie meinen, es sei hier auch eine andere Handlung möglich gewesen: warum geschah denn gerade diese und keine andere? was ist der Grund oder die Ursache davon? oder giebt es keinen Grund dafür? und war es also doch zufällig, dass gerade dieses und kein anderes Motiv den Ausschlag gab? Meinen sie aber, es sei freilich keine andere Handlung möglich gewesen; so waren also alle anderen Handlungen in diesem Falle unmöglich, die thatsächlich erfolgte also nothwendig! Nothwendig oder zufällig: zwischen Contradictorisch-Entgegengesetztem darf man kein Mittleres suchen!

Ich nannte oben die Annahme jeder Art von Zufallswillkür in der Wissenschaft einen „wissenschaftlichen Selbstmord"; und ich werde dies noch weiter rechtfertigen. Alle Wissenschaft sucht die Gesetze der Erscheinungen ihres speciellen Gebietes zu erforschen: Natur aber und Wunderfreiheit oder Zufallswillkür unterscheiden sich, auch nach KANT, „wie Gesetzmässigkeit und Gesetzlosigkeit, — davon jene zwar den Verstand mit der Schwierigkeit belästigt, die Abstammung der Begebenheiten in der Reihe der Ursachen immer höher hinauf zu suchen, weil die Causalität an ihnen jederzeit bedingt ist; aber zur Schadloshaltung durchgängige und gesetzmässige Einheit der Erfahrung verspricht: da hingegen das Blendwerk von (Wunder-) ‚Freiheit' zwar dem forschenden Verstande in der Kette der Ursachen Ruhe verheisst, indem sie ihn zu einer unbedingten Causalität führt, die von selbst zu handeln anhebt, die aber, da sie selbst blind ist, den Leitfaden der Regeln abreisst, an welchem allein eine

durchgängig zusammenhängende Erfahrung möglich ist." „Man kann nicht sagen, dass anstatt der Gesetze der Natur Gesetze der ‚Freiheit' in die Causalität des Weltlaufs eintreten, weil, wenn diese nach Gesetzen bestimmt wäre, sie nicht ‚Freiheit', sondern selbst nichts anderes als Natur wäre"[10]). — „Eine Gunst ist die Nothwendigkeit" für die Wissenschaft! —

Die Annahme einer Zufallswillkür verletzt nicht weniger als unser wissenschaftlich-logisches auch unser wissenschaftlich-ästhetisches Interesse. Die modernen wissenschaftlichen Gegner des Determinismus sind zwar meist mit ihren indifferentistischen Ansprüchen sehr genügsam geworden; sie wollen ausdrücklich die strenge Folge der Wirkung aus ihrer Ursache bei menschlichen Handlungen nur ein ganz klein wenig leugen*); sie meinen daher auch, dass die menschliche Zufallswillkür die allgemeine, materielle Ordnung der Dinge nicht stören könnte, da die Grenzen ihrer Macht doch schon durch die körperliche Organisation sehr beschränkt wären, und zudem die bedeutenderen individuellen Abweichungen im grossen und ganzen durch ihr Widerspiel ausgeglichen werden würden; aber wir dürfen nicht das Mindeste von der Gesetzmässigkeit alles Geschehens abhandeln, da ihr Begriff dahin ist, wenn auch nur „ein Haar aus unserm Haupte" ohne zureichenden Grund fällt. In den Rahmen der Theorie nun vollends, deren Consequenzen wir hier untersuchen, passt eine Zufallswillkür am allerwenigsten. Die gesammte Entwicklungstheorie, in sich begreifend die KANT'sche, die LYELL'sche und die LAMARCK-DARWIN'sche Theorie, hat uns auch auf den bisher vom Schleier der täuschenden Maja am dichtesten bedeckten Gebieten der Natur eine unbedingte, allbeherrschende, wandellose Gesetzmässigkeit, eine festgefügte Ordnung und einheitliche Continuität alles Geschehens nachgewiesen, worin Nichts ohne ewige Folgen und kein Sprung möglich ist. Wir begreifen die Welt als eine organische Einheit, deren höchstes uns bekannte Erzeugniss, der Mensch, in seinem Ursprunge denselben ewigen und allgemeinen Gesetzen unterworfen ist, wie alle anderen Wesen, und nicht mit

[10]) KANT, Kritik der reinen Vernunft. 3. Antinomie. Antithesis.

*) — *quare etiam atque etiam paulum inclinare necesse est corpora, nec plus quam minimum.* — (*Lucr. II. 243 sq.*)

seinen Kräften ausserhalb der Natur steht, *veluti imperium in imperio.* Unsre Theorie erklärt den gesammten angeborenen Geistes-Charakter als durch die allgemeinen (freilich bis jetzt noch wenig durchforschten) Gesetze der Vererbung fest bestimmt, so dass auch hier, in diesem Auftauchen des Individuums (wie der ganzen Gattung), keine Lücke in der unendlichen Kette der Causalität ist: — wir werden daher absolut zu dem Geständniss gezwungen:

„Dass der Nothwendigkeit stilles Gesetz, das ewige, gleiche,
Auch der menschlichen Brust freiere Wellen bewegt."
(Schiller.)

Nun wissen die philosophischen Gegner des Determinismus sehr wohl, dass derselbe in der Wissenschaft zwar nicht der Zeit, aber doch der Natur nach früher ist (Aristotelisch zu reden), als ihre Ansicht: da die ganze Vergangenheit eine Reihe einzelner Acte ist, die eben so, wie sie beschaffen waren, unwiderruflich sind, und man sonst überall in der Natur unabänderliche Gesetze und necessitirende Ursachen annimmt; sie wissen ferner, dass absolut keine Erfahrung beweisen kann, dass etwas hätte anders geschehen können, als es wirklich geschah, dass es m. a. W. ohne zureichenden Grund geschehen wäre; sondern stets nur, dass wir die Gründe nicht kannten: — sie wissen daher auch, dass, da sie dennoch ein Andersgeschehen-Können behaupten, ihnen die Beweislast obliegt: *affirmanti incumbit probatio.* Diesen Beweis suchen sie nun durch die neuen Behauptungen zu führen, dass der Schein der Zufallswillkür diese selbst voraussetze, und dass das thatsächlich vorliegende moralische Sollen und Handeln nur durch jenes Vermögen des Willens erklärt werde. Allein beide Behauptungen sind völlig unbegründet. Was den letzteren Punct anbetrifft, so ist doch ihre sogenannte „Freiheit", die Wunderfreiheit, die wir Zufallswillkür nennen, bekanntlich ein negativer Begriff, welcher besagt, dass die (oder w. m. l. w. gewisse) menschliche Willensacte nicht aus Gründen resultiren: und wie kann man durch einen negativen Begriff erklären und begründen wollen! Gilt doch gerade hier Kant's Wort: „wo Bestimmung nach Naturgesetzen aufhört, da hört auch alle Erklärung auf." Wir werden im weiteren Verlaufe unserer Untersuchungen aber gerade sehen, dass der Determinismus, weit entfernt, mit der Moral unverträglich zu sein, sogar

ihre unerlässliche Voraussetzung ist: da jener Versuch, zwischen ihm und dem Indifferentismus zu vermitteln, wie gezeigt, logisch unmöglich ist, und die *indifferentia aequilibrii* alle Sittlichkeit aufhebt. Wenn man sich nun auf den Schein der Zufälligkeit der Willensacte beruft; so muss zunächst bemerkt werden, dass die modernen philosophischen Gegner des Determinismus, da auch sie alles Thun der Thiere und alles unwillkürliche, sogar wohl auch überhaupt alles moralisch indifferente Thun des Menschen als vom Causalitätsgesetz beherrscht anerkennen, diesem Scheine der Zufallswillkür gar nicht anders gegenüberstehen, als der Determinismus: denn der populären, ganz in den Sinnenschein aufgehenden Betrachtung ist es noch weit selbstverständlicher, dass die unbedeutenden Bewegungen, etwa jetzt mein Schnippen mit den Fingern, eben so gut hätten anders geschehen können, als es wirklich der Fall war: als dass bei moralisch-bedeutsamen Handlungen ein anderes Resultat hätte eintreten können. Der im Stande philosophischer Unschuld lebende Mensch wird keinen Augenblick anstehen, es für höchst absurd zu erklären, wenn ich z. B. behaupte: meine Drossel, die soeben ihr Lied erschallen liess und sodann zu ihrem Futter eilte, habe in diesem Moment nur so und durchaus nicht anders handeln können; er wird auch behaupten, dass der Wurm, den unser Fusstritt zermalmt, eben so gut hätte weiter vom Wege entfernt sein können, als wir vorübergingen; ja, so Mancher kann, wie SCHOPENHAUER fein bemerkt, eigentlich gar nicht glauben, „die Philosophen zweifelten im Ernste daran; sondern meint in seinem Herzen, all' das Gerede darüber sei blosse Fechtübung und Schuldialektik und im Grunde Spass." Die naive Anschauungsweise nimmt eben überall, wo die Factoren eines Geschehens nicht bloss äusserliche sind und ihre Wirkung unmittelbar hervorbringen, sondern nur einen Reiz auf einen Organismus ausüben, auf welchen dieser seiner Eigenthümlichkeit gemäss reagirt, eine Zufälligkeit an, und verwechselt mithin den Begriff der Willkür mit dem jener *fatis avolsa potestas*[11]). Ja wir können noch weiter gehen: es gehört

[11]) Diese Naivetät begegnete schon LUCREZ — *haec fatis avolsa potestas: per quam progredimur quo ducit quemque voluntas (II, 257 sq.)*, und, um auch aus unserer Zeit beispielsweise einen Mann der Wissenschaft anzuführen, dem verdienstvollen AUTENRIETH (vgl. seine Ansichten über Natur- und Seelenleben. 1836. S. 439. 471. e. p.)

101802

schon ein nicht ganz schwacher Grad logischer Bildung dazu, um auch nur einzusehen, dass das Herabstürzen des Ziegels vom Dache in jenem Momente nothwendig war; und SCHOPENHAUER sagt sehr gut: „Den Augenschein der Ursachlosigkeit, wegen Unsichtbarkeit der Ursache, haben die im Glase nach allen Richtungen umherhüpfenden, elektrischen Korkkügelchen eben so sehr wie die Bewegungen des Menschen: das Urtheil aber kommt nicht dem Auge zu, sondern dem Verstande". — Eben diese Unkenntniss der Ursache ist, wie schon SPINOZA bemerkt hat, der Hauptgrund jenes Scheines: *indifferentiam non nisi. ignorantiam esse. — Humana illa ‚libertas', quam omnes habere jactant, . . . in hoc solo consistit, quod homines sui appetitus sint conscii et causarum, a quibus determinantur, ignari*, sagt der Amsterdamer Weise *(ep. LXII.)*:

Oft in the passions' wild rotation tost
Our spring of action to ourselves is lost.
Our depth who fathoms, or our shallows finds,
Quick whirls, and shifting eddies, of our minds?

POPE *(Mor. Ess I.*)*

Hierzu kommt, dass, da jede That eines Menschen von seiner momentanen individuellen Disposition abhängt, verschiedene Menschen, ja sogar ein und derselbe Mensch zu verschiedenen Zeiten, in genau derselben Lage sehr verschieden handeln: weil eben das Wollen durchaus von der individuellen, subjectiven Disposition abhängig ist. Dieser Sachverhalt erweckt um so mehr den Schein der Zufälligkeit, als dabei die gesammte Vorstellungs- und Denkthätigkeit bei Allen im wesentlichen die gleiche sein kann. Und eben nur hierdurch, dass einerseits die Denkgesetze für Alle die gleichen sind, weil Alle sich in Einer Welt bewegen, und dass andrerseits Jeder auf die äusseren Eindrücke praktisch eigenthümlich reagirt, weil Jeder ein Anderer ist, wird das Bestehen der lebenden Wesen gesichert. — An einem Bache sitzen singend zwei Vögel, eine Grasmücke und eine Wasseramsel; plötzlich zeigt sich ein Falke — beide erkennen die Gefahr und wollen sich retten, beide sehen Busch und

*) Auf Deutsch etwa:

„Oft, in der Leidenschaften Sturm gestürzt,
Ist eignen Handelns Quell uns unbewusst.
Wer forscht den Abgrund unsrer Seele aus,
Ihr schnelles Wirbeln, wechselvolle Fluth?"

Wasser: aber die Wasseramsel taucht blitzschnell unter das Wasser, und die Grasmücke birgt sich im dichtesten Gebüsche; wenn sie ihre Rollen tauschten, wären beide verloren. — Man hat nun endlich gesagt, und zwar mit vollstem Rechte: „Wenn wir uns als wollende, sich selbst bestimmende Subjecte von allem, was nicht wir selbst sind, unterscheiden; so setzt dies voraus, dass es wirklich einen Punct giebt, auf dem wir nicht bloss bestimmt werden, sondern uns selbst bestimmen.“ Sicherlich! dies ist eben jene Reaction gegen alle äusseren Einwirkungen aus dem selbsteigensten Wesen, aus den Tiefen der Individualität heraus: wie wir sie schon, freilich in weit beschränkterem Maasse, bei den Thieren finden. Denn die Individualität bleibt immer der „letzte Ankergrund“ aller einzelnen Handlungen — ein Etwas, *quod a se ad agendum determinatur.* „Der Wille ist Selbstbestimmung, aber innerhalb einer von dem Willen des Wesens unabhängigen Naturbestimmung“, sagt FEUERBACH treffend; und dass man bei der vollbewussten, spontanen Selbstbestimmung, der „Autonomie“ des ausgebildeten Menschen übersah, dass diese Grundlage, die das innerste Wesen selbst erst constituirt, auch von Naturgesetzen bestimmt sein müsse (durch Vererbung, wie wir jetzt wissen), dies ist der Hauptfehler so vieler Systeme. –

Wir können uns nun zu KANT's „transscendentaler Freiheit“ wenden. Der Königsberger Denker ist von der Nothwendigkeit aller Handlungen bei gegebenem Charakter so fest überzeugt, wie es auch der strengste Determinist nicht mehr sein kann. „Das Naturgesetz, dass alles, was geschieht, eine Ursache habe“, sagt er, „ist ein Verstandesgesetz, von welchem es unter keinem Vorwande erlaubt ist abzugehen, oder irgend eine Erscheinung davon auszunehmen.“ Er weiss ferner sehr wohl, wie verfehlt es ist, sich in Bezug auf die Zufallswillkür auf die Erfahrung des unmittelbaren Bewusstseins zu berufen: dieses Vermögen, erklärt er[12]), ist „eine blosse Idee, deren Realität auf keine Weise nach Naturgesetzen, mithin auch nicht in irgend einer möglichen Erfahrung, dargethan werden kann, die also darum, weil ihr selbst niemals nach irgend einer Analogie ein Beispiel untergelegt werden mag, nie-

[12]) KANT, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. III. Abschn.

mals begriffen oder auch nur eingesehen werden kann.“ Auch er meint, dass, wenn eines Menschen Charakter ganz genau bekannt und alle übrigen Daten gegeben wären, man sein „Verhalten auf die Zukunft mit Gewissheit, so wie eine Mond- oder Sonnenfinsterniss, ausrechnen könnte“[13]). — Nun ist aber nach Kant unser „empirischer Charakter“, d. h. der Charakter von uns als einem Dinge in der Erscheinung, von dem in letzter Hinsicht alle unsre einzelnen Handlungen abhängen, nur die Erscheinung eines „intelligibeln“, d. h. dem „Ding an sich“ angehörigen Charakters in der Sinnenwelt. Wenn also auch ein handelndes Subject nach seinem empirischen Charakter, „allen Gesetzen der Bestimmung nach, der Causalverbindung unterworfen“ ist; so würde dasselbe doch nach seinem intelligibeln Charakter, als „Noumenon“, unter keinen Zeitbedingungen, also auch nicht unter dem Causalitätsgesetze, stehen: denn die Zeit ist nur die Bedingung der Erscheinungen, nicht aber der Dinge an sich selbst. Und „so würde denn ‚Freiheit‘ und Natur, jedes in seiner vollständigen Bedeutung, bei ebendenselben Handlungen, nachdem man sie mit ihrer intelligibeln oder sensibeln Ursache vergleicht, zugleich und ohne allen Widerstreit angetroffen werden.“ So Kant.

In der That würde der transscendentale Idealismus, wie der geistvolle Kuno Fischer mit Recht bemerkt[14]), noch die einzige Möglichkeit gewähren, den in Frage stehenden Begriff zu retten: und ebendarum dürfen wir hier von einer Erörterung dieses letzten Rettungsversuches nicht Abstand nehmen; aber auch dieser Versuch ist vergeblich. Abgesehen davon, dass derselbe mit dem transscendentalen Idealismus steht und fällt; und abgesehen davon, „ob es möglich ist, dass eine und dieselbe Handlung, ein und derselbe Willensact, als Erscheinung durchaus von früheren abhängig, seinem unsinnlichen Grunde nach durchaus unabhängig sei, während doch die Erscheinung von dem, dessen Erscheinung sie ist, nothwendig bestimmt, oder doch mitbestimmt sein muss, und derselbe Erfolg unmöglich von zwei verschiedenen, ja entgegengesetzten Ursachen zugleich in der Art bedingt sein kann, dass er von jeder von beiden

[13]) Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Kr. Beleuchtung der Analytik.

[14]) Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie. IV. Bd. 2. Aufl. Heidelberg, 1869. S. 127 ff.

seinem ganzen Umfange nach abhängt" (ZELLER[15]); — abgesehen von alledem: so ist doch gar nicht ersichtlich, wie bei KANT das Intelligible überhaupt Causalität haben soll, da doch dieser „empirische" Begriff, ihm zufolge, nur von „immanenter Gültigkeit" ist und nicht zu einem „transscendenten Gebrauch oder Missbrauch" verwandt werden darf; — da, nach KANT's eigenen Worten, „alle Gesetze des Uebergangs von Wirkungen zu Ursachen auf nichts anderes als mögliche Erfahrung, mithin bloss auf Gegenstände der Sinnenwelt gestellt sein und nur in Ansehung ihrer eine Bedeutung haben können", ja sonst „nicht die mindeste Anwendung haben!" Endlich glaubt KANT, durch seinen transscendentalen Idealismus, durch seine Unterscheidung des Noumenon vom Phänomenon, von denen ersteres durchaus raum- und zeitlos ist, die Moral zu schützen: wenn aber dem „Dinge an sich", d. h. dem wahren Wesen der Welt, Raum und Zeit fremd sind, so kann in diesem keine Individualität und mithin kein Unterschied von sittlichen und unsittlichen Charakteren vorhanden sein! Denn „worauf beruht alle Vielheit und numerische Verschiedenheit der Wesen?" so fragen wir mit SCHOPENHAUER (der hierdurch gegen die freilich auch von ihm selbst verfochtene Kantische Ansicht Zeugniss ablegt). „Auf Raum und Zeit: durch diese allein ist sie möglich; da das Viele sich nur entweder als nebeneinander, oder als nacheinander denken und vorstellen lässt. Weil nun das gleichartige Viele die Individuen sind; so nenne ich", sagt SCHOPENHAUER, „Raum und Zeit, in dieser Hinsicht, dass sie die Vielheit möglich machen, das *principium individuationis*."

Nach SCHELLING und SCHOPENHAUER ist nun in den einzelnen Handlungen keine Zufallswillkür anzutreffen; aber das ganze Sein und Wesen des Menschen selbst ist das Werk eines „ausserzeitlichen untheilbaren Willensactes", einer intelligibeln wahlfreien That, welche, wie der Frankfurter Denker erklärt, „bloss für das an Zeit, Raum und Causalität geknüpfte Erkenntnissvermögen in einer Vielheit und Verschiedenheit von Handlungen sich darstellt"; „die Freiheit, welche im *Operari* nicht anzutreffen sein kann, muss im *Esse* liegen" (und *operari sequitur esse*) — der Mensch ist, was er will.

[15]) E. ZELLER, Geschichte der deutschen Philosophie. S. 458.

Allein nehmen wir auch keinen Anstoss daran, dass bei diesem mystisch-zauberhaften „einen Willen Wollen“ im Grunde ein Ich hinter dem andern angenommen wird, worüber doch sonst auch SCHOPENHAUER spottet; so ist doch schon der Begriff einer „ausserzeitlichen That“ an sich selbst widersprechend, da jede That, als ein Geschehen, die Zeit voraussetzt. In das SCHOPENHAUER'sche System nun vollends passt diese Lehre am allerwenigsten. „Was würde“, sagt er selbst, „aus dieser Welt werden, wenn nicht die Nothwendigkeit alle Dinge durchzöge und zusammenhielte, besonders aber der Zeugung der Individuen vorstände?“ SCHOPENHAUER's Lehre von der Erblichkeit des Charakters ist ihrem allgemeinen Gedanken nach eine Wahrheit; aber wie darf er dabei von einer „Wahl des Charakters“ reden?

Eben dieser letzte Punct wird nun durch die Entwicklungstheorie endgültig entschieden: unsere Theorie erklärt, wie wir schon oben bemerkten, den gesammten angeborenen Geisteschar akter als durch die allgemeinen Gesetze der Vererbung fest bestimmt, sodass auch hier, in diesem Auftauchen des Individuums, keine Lücke in der unendlichen Kette der Causalität ist. Und so muss dem Gegner des Determinismus auch diese letzte, in der Verzweiflung aufgetauchte Hoffnung schwinden!

Auch bei diesem Probleme charakterisirt sich die Entwicklungstheorie als die Hypothese von der Begreiflichkeit des in Rede stehenden Phänomens, indem sie eine befriedigende Antwort auf die Frage giebt: warum die gesammte *Essentia* dieser neuen *Existentia*, das gesammte Sein und Wesen des neuen Weltbürgers, gerade so und nicht anders beschaffen ist. (Wir müssen auf die angeborene Geistesindividualität noch einmal zurückkommen, daher wir diese Erörterungen hier abbrechen können). —

— Sollte man es glauben: auf jenen so problematischen, von so vielen der tiefsten Denker verworfenen Begriff — auf das „Mysterium“ der Zufallswillkür hat man die Sittlichkeit gründen wollen! Einen verhängnissvolleren Grundirrthum kann es kaum geben! Wann wird man aufhören, würde LESSING sagen, an den Faden einer Spinne nicht weniger als die ganze Moral hängen zu wollen! Die Wahrheit ist, dass, wie schon DAVID HUME[16]) sagt, die

[16]) HUME, *Enquiry concerning human understanding. VIII, 2.*

deterministische Lehre im Gegentheil „nicht allein mit der Moral verträglich, sondern sogar zu ihrer Begründung absolut wesentlich ist.“ Denn alle Versuche, zwischen Determinismus und Indifferentismus zu vermitteln, müssen, wie wir gesehen haben, doch schliesslich consequenter Weise auf das *liberum arbitrium indifferentiae* recurriren; unsre Handlungen geschehen demnach grundlos, zufällig. Bei diesem grundlosen Wollen ist aber für die Sittlichkeit kein Raum mehr: denn nur, wenn wir, determinirt durch die Gewalt des anerkannten Guten, das Gute wählen, nur wenn „die moralischen Triebfedern Bestimmungsgründe“ sind, nur „wo die Vernunft wahrhafte Causalität zeigt, und wo Ideen wirkende Ursachen der Handlungen und ihrer Gegenstände werden“[17]), nur dann kann die Handlung ethischen Werth und Würde haben; und nur wo ein festes Band die Handlung mit dem Charakter verknüpft, ist ein Schluss aus jener auf diesen, d. h. eine moralische Zurechnung, möglich. „Würde nicht“, sagt David Hume, „die Moral grundlos sein, wenn die besonderen Charaktere keine gewisse und bestimmte Kraft hätten, besondere Gesinnungen hervorzubringen, und wenn diese Gesinnungen keine regelmässige Einwirkung auf die Handlungen äusserten?“ — „Die Handlungen sind ihrer Natur nach augenblicklich und vergänglich, und daher können weder die guten zur Ehre, noch die bösen zur Schande der Person gereichen, wofern sie nicht aus einer Ursache in dem Charakter und der Gemüthsbeschaffenheit derselben entspringen. Die Handlungen selbst mögen tadelnswürdig sein, ja mit allen Regeln der Sittlichkeit und Religion streiten; allein die Person ist für sie nicht verantwortlich. Da sie von keiner beständigen und beharrlichen Bestimmung in ihm herrühren und auch nichts von dieser Beschaffenheit zurücklassen, so kann aus blosser Rücksicht auf sie der Handelnde unmöglich ein Gegenstand der Strafe oder Rache werden. Zufolge dem Grundsatze, welcher Nothwendigkeit und folglich auch Ursachen läugnet, ist ein Mensch nach Begehung des abscheulichsten Verbrechens eben so rein und unbefleckt, als in dem ersten Augenblicke seines Lebens, und seine Handlungen haben nicht die geringste Beziehung auf seinen Charakter, weil sie aus diesem nicht entspringen. Man kann also

[17]) Kant, Kritik der reinen Vernunft. Transsc. Dial. I, 1.

von der Bosheit der Handlungen nicht auf die Verderbtheit des Charakters schliessen“[18]). — Und alle sittliche Erziehung, alle moralische Selbstgewöhnung und Veredlung des Charakters wird durch jenen Riss in der ewigen Kette der Causalität unmöglich gemacht. — KANT, SCHELLING und SCHOPENHAUER werden nur deshalb von diesem Vorwurfe nicht mitbetroffen, weil sie sich ausdrücklich zu einem „Determinismus der Erscheinung“ (s. z. s.) bekannten. —

— Wir schlossen den ersten Abschnitt dieses Versuchs mit der Darlegung unserer Ueberzeugung, dass das gesammte in sich befriedigte psychische Leben, welches alle Sphären des Seins durchzieht und geniesst[19]), als das eigentliche Ziel der Natur zu betrachten sei. Alle die als Gefühle des Schmerzes bewusst werdenden Hemmungen dieses psychischen Lebensspiels sind nur die unvermeidlich mit eintretenden Folgen der Einführung des Bewusstseins in das System der Dinge. Und so muss ja selbst der pessimistische SCHOPENHAUER einmal zugeben, dass unsre Welt ganz wohl „die beste unter den möglichen“ sein könne; nur meint er freilich, gar keine Welt sei noch besser (— welche letztere Frage nach dem Werthe alles Daseins wir an dieser Stelle noch ganz auf sich beruhen lassen können). — Auf das Streben nach in sich befriedigtem psychischem Leben sind alle animalen Organismen angelegt, und zwar, in Folge der individuellen Vereinzelung dieser Bewusstseins-Centren, jedes Subject nothwendig zunächst nur für sich selbst: Diese Naturerscheinung, welche der Pessimist nach seiner Weise den „grenzenlosen Egoismus in der ganzen lebendigen Welt“ nennt und bitter verurtheilt, ist nichts anderes als die nothwendige und einzige Form, durch die Natur ihr Ziel zu erreichen vermag. Alle Affecte sind daher im niedersten Thierreich idiopathisch, nach dem treffenden Ausdruck der Cyrenaiker, (*self-affections*, nach SHAFTESBURY) d. h. sie haben ihren Schwerpunct im eigenen Subject. Allein sobald in der „Reihe der Lebendigen“ ein Zusammen-

[18]) KANT, Kritik der reinen Vernunft. Transsc. Dial. I, 1.

[19]) Absichtlich sagten wir wieder: das gesammte, alle Sphären des Seins geniessende psychische Leben sei Ziel der Natur; denn wir wollen ausdrücklich der Ansicht entgegentreten, welche bloss die höchsten Organisationstypen als solches anerkennen will und die übrige lebendige Welt nur für das unumgängliche Mittel zur Erhaltung des Gipfels der Entwicklung ansieht, - etwa „wie die Blüthen des Baumes Blätter, Aeste, Stamm und Wurzeln voraussetzen.“

leben der beiden Geschlechter und ihr Verhältniss zu einer für sich hilflosen Nachkommenschaft eintritt, und sobald vollends, wie schon bei vielen Thiergattungen, ein Zusammenleben Vieler in Horden sich bildet: so erscheinen auch, neben diesen, im eigenen Subject ihren Schwerpunct habenden Affecten solche, die in Anderen ihren Schwerpunct haben, die sog. socialen, sympathischen oder intergenerellen Affecte — als, durch das Medium der Empfindung wirkende, positive Beziehungen des einen Geschlechts zum andern, der Eltern zu den Kindern, und der Einer Horde Angehörigen zu einander[20]). — Da selbst noch bei den höchsten Thieren, in Folge der bei allen Individuen einer Gattung nur wenig verschiedenen Lebensweise und ihres an sich einfacheren Bewusstseins, die Individualität der einzelnen Subjecte nur sehr gering ist, d. h. alle Individual-Charaktere in Einer Gattung einander ziemlich gleich sind: so werden wir auch hinsichtlich des Verhältnisses der idiopathischen zu den intergenerellen Affecten innerhalb Einer Gattung wenig Unterschiede finden; und ebendeshalb werden diese Affecte bei den Thieren vielfach „Naturinstincte" genannt. Der Zweck derselben ist offenbar das Wohl dieser empfindenden Wesen[21]) — nichts mehr und nichts weniger: — und hier ist der Ort in der Naturphilosophie, wo die Moralphilosophie anzuknüpfen hat.

Einer jeden, der Natur nicht feindlich noch fremd gegenüberstehenden Moral gilt auch als letzter Zweck und höchstes Princip

[20]) Ausdrücklich musste ich die socialen Affecte bei den Thieren auf die „Einer Horde angehörigen" Individuen beschränken: denn mit Recht behauptet der ausgezeichnete Thierkenner Leroy, dass der allgemeine Affect des Mitleids im Thierreich noch nicht zu finden ist. Der „*Physicien de Nuremboury*" sagt: *Dans l'homme, la faculté d'être ému par le tourment d'autrui, et la peine naturelle qu'on en ressentit, introduit la morale dans les actions.* Diese Fähigkeit aber sei ein unterscheidendes Merkmal des Menschen: *N'en doutons point, c'est le germe précieux de la compassion qui donne à l'espèce humaine l'avantage le plus marqué sur toutes les autres espèces d'animaux; c'est lui qui est le vrai fondement de la sociabilité, et par conséquent des progrès et des vertus qui placent l'espèce humaine si loin des autres. Si nous ne considérons que l'intelligence, nous trouvons, à la vérité, plus de développement dans la nôtre; mais nous serons forcés de reconnaître, dans toutes les mêmes éléments: sans cette qualité vraiment distincte, la compassion, il n'y aurait différences que du plus ou moins.* — Auch Voltaire erklärt: *L'homme a pour son espèce une bienveillance naturelle, qui ne se remarque point dans les bêtes.*

[21]) Vgl. Einleitung, Anm. 21.

aller Sittlichkeit das allgemein-menschliche Wohl. Und es dürfte in der That endlich Zeit sein, dass man allgemein den „Uebergang von den Naturbegriffen zu den praktischen“ suche, um, wie sogar KANT sagt, „den moralischen Ideen selbst auf solche Art Haltung zu verschaffen,“ — Zeit, dass man allgemein Ernst damit macht, auch die Moral vom Himmel auf die Erde zu bringen und sie, anstatt auf irgend-welche transscendente Voraussetzungen, auf die uns Allen vertraute Natur fest und sicher zu gründen.

Es hat freilich zu allen Zeiten wunderliche Heilige gegeben, die in seltsamer Hyperscrupulosität an jenem „allgemeinen Wohle“ noch Anstoss nahmen: — die Sittlichkeit solle überhaupt nicht mit Wohl, d. h. mit „Lust“, in Verbindung gebracht werden. Aber halten denn nicht selbst die ascetischsten Männer die „ewige Seligkeit“, die sie „in jener Welt“ erwarten, auch für einen Zustand irgendwelcher Lust? — Im übrigen ist die Herbeiziehung des Wortes „Lust“ auch so ein ähnlicher kleiner Kunstgriff, wie der, welcher uns oben bei Erörterung des Determinismus begegnete. Dieses Wort pflegt gerade vorzugsweise für die derb-animalen Genüsse gebraucht zu werden: und indem man also, anstatt des ganz allgemeinen Ausdrucks „Wohl“, der alles in sich befriedigte psychische Leben begreift, ein sehr zweideutiges Wort gebrauchte, suchte man die Sache selbst zu ächten. — Dass wir auf unserm Standpuncte jene ganze mönchische Anschauungsweise für die krankhafteste, naturwidrigste Verirrung erklären müssen, ist offenbar; und wir vermögen in den noch heutigen Tages hier und da bemerkbaren Anklängen an jene Säulenheiligen-Weisheit eben nur ein Symptom davon zu finden, dass jene, das ganze Mittelalter beherrschende Krankheit des „moralischen Katzenjammers“ (wie sie STRAUSS drastisch aber treffend benannt hat) noch nicht völlig verschwunden ist.

Wie jedes lebendige Wesen, so sucht auch der Mensch sein Wohl und flieht den Schmerz: *omnis natura est diligens sui (Cic. de fin. 4);* und ist es verfehlt dieses durch die Natur selbst in ihn gelegte Streben, das allein sein Dasein sichert, als an sich „egoistisch“ zu bezeichnen: da das Wort „Egoismus“ nach dem allgemeinen Sprachgebrauche nur das rücksichtslose Streben nach

eigenem Wohl bedeutet, das sich selbst auf Kosten fremden Wohles durchsetzen will: *L'amour propre et toutes ses branches*, sagt VOLTAIRE, *sont aussi nécessaires à l'homme que le sang qui coule dans ses veines*; und eben so verfehlt ist es, wenn KANT behauptet, dass es „das gerade Widerspiel des Princips der Sittlichkeit ist, wenn das der eigenen Glückseligkeit zum Bestimmungsgrunde gemacht wird." Alle auf das eigene Wohl zielenden Bestrebungen und Handlungen sind an sich nicht unmoralisch oder „antimoralisch", sondern einfach moralisch-indifferent; moralische Bedeutsamkeit tritt nur mit der Beziehung auf Andere ein: und gilt diese Bestimmung ohne Ausnahme. Moralischen Werth hat eine Handlung dann, sobald dieselbe rein objectiv fremdes Wohl bezweckt, ohne jede eigennützige Nebenabsicht; und sobald ihr Zweck irgend ein anderer ist, ist sie entweder moralisch indifferent oder unmoralisch. „Tugendhaft" sein, heisst sittlich „tüchtig" sein, zum allgemeinen Wohle „taugen." Alle Einwendungen gegen diese Ansicht, dass man zu dem Begriffe der Sittlichkeit nur durch die Beziehung auf ein Nicht-Ich komme, scheinen mir nicht stichhaltig. Man fragt: ob die stille Arbeit des Forschers und Denkers und jede Arbeit an der eignen Vervollkommnung keine sittliche Thätigkeit sei? Ganz gewiss! aber eben weil der Forscher und Denker nicht für sich allein arbeitet, um etwa seine Schätze für sich wie ein Geizhals zu verschliessen, sondern für Alle, — und eben weil Jeder durch Veredlung seiner selbst ein nützlicheres Glied der menschlichen Gesellschaft wird! KORTHOLD sagt über den einsamen SPINOZA: *Nimis diligens de multa etiam nocte studiis operam dedit et tenebricosa scripta sua ab hora decima vespertina usque ad tertiam potissimam partem elucubravit, et de die hominum se consuetudine plerumque substraxit, ne periret hora, qua non et ipse periret, et alios perderet.* — „Und dienet einander, ein Jeglicher mit der Gabe, die er empfangen hat," lautet I. Petr. IV, 10. Die sogenannten „Pflichten gegen sich selbst" sind in Wahrheit auch Pflichten gegen Andere; denn: *qui se deteriorem fecit, non sibi tantummodo nocet, sed etiam omnibus iis, quibus melior factus prodesse potuisset; sic si quis bene de se meritur, hoc ipso aliis prodest, quod illis profuturum parat.* (SENECA, *de ot. sap. 30*).

Es erhebt sich nun die Frage: woraus subjectiv dieses selbst-

lose Streben nach fremdem Wohle resultirt? was den Menschen zu diesem uneigennützigen Hinausgehen über das eigene Ich, ja zuweilen zu dessen völliger Hingabe und Aufopferung bewegt? — Uns ist der Mensch in der Natur nicht „ein Staat im Staate", sondern selbst ein Theil der Natur, und die Natur nicht ein blosses Conglomerat zahlloser materieller Atome, sondern ein einiges, logisches Ganze, in dem auch der Zweck eine objective Kategorie ist; als den höchsten Zweck der Natur erkannten wir das in sich befriedigte psychische Leben; ein Blick auf das Leben „unserer Brüder im stillen Busch, in Luft und Wasser" versicherte uns, dass selbst ihr Inneres auch sympathischer Affecte fähig ist, und dass so die Natur durch das Medium der Empfindung schon im Thierreich ein Band um die vereinzelten Individuen einer Gattung schlingt und dadurch für deren Bestes sorgt; wir wissen endlich, dass gerade in der Gattung, in welcher auf unserem Planeten der höchste Grad des Bewusstseins, also auch des Wohls und des Wehes, erreicht wird, das Verhalten der Einzelnen gegeneinander für ihr Wohlergehen von der höchsten Bedeutung ist, dass m. a. W. jeder Einzelne für Viele eine Quelle des Segens oder des Fluches sein kann: — es wird uns also im voraus wahrscheinlich sein müssen, dass die Natur selbst auch für die Menschenwelt Veranstaltungen getroffen haben wird, das Wohl der Gattung möglichst zu fördern durch solche Beziehungen, welche, durch das Medium der Empfindung wirkend, die vereinzelten Individuen mit einander verbinden. Und da in der Menschengattung, in Folge ihres an sich reichen, hoch potenzirten Bewusstseins und der dabei so verschiedenartigen Lebenslagen und Lebensweisen, alle Individuen sich sehr verschiedenartig ausbilden müssen, die Individualität m. a. W. hier nothwendig eine sehr hohe ist: so werden wir hier auch nicht erwarten, diese natürlichen Anlagen, d. h. die intergenerellen Affecte, bei Allen gleich entwickelt zu finden; sondern wir werden auch in dieser Hinsicht die grössten Unterschiede erwarten müssen. Alle diese Voraussetzungen apriorischer Wahrscheinlichkeit werden durch eine unbefangene Erfahrung bestätigt; und wir erhalten so unmittelbar die Naturgrundlage des sittlichen Verhaltens und die Erklärung des so grossen Unterschiedes der moralischen Anlagen in der Menschenwelt. Da, in Folge der hohen Steigerung des gesammten Bewusst-

seins beim entwickelten Menschen, auch die moralischen Affecte in den normalen Individuen hochpotenzirt auftreten; so kann es leicht kommen, dass man den schwachen Grad derselben, der sich schon in der Thierwelt findet, ganz übersieht. — Die Neigung zur Realisirung des höchsten Moralprincips liegt also schon in der geistigen Organisation des, nach ARISTOTELES und MONTESQUIEU, „von Natur politischen Wesens": „der Himmel", sagt der geistreiche LICHTENBERG, „hat so wenig auf unsern Verstand ankommen lassen, und wir wollen Alles damit treiben! . . . Die Natur hat die Menschen durch die Brust verbunden!" Und eben in der Aufhebung des strengen Unterschiedes zwischen den Individuen, dem Ich und dem Nicht-Ich, worauf gerade der Egoismus beruht, — in diesem wenigstens partiellen Identificiren von sich und Anderen liegt die Wurzel der Sittlichkeit.

„Göttliche Liebe, du bist's, die der Menschheit Blumen vereinigt!
Ewig getrennt, sind sie doch ewig verbunden durch dich."

(SCHILLER.)

Und diese „Erweiterung der scharf abgeschnittenen Umrisse unserer Persönlichkeit" ist ja auch, nach SCHLEIERMACHER, das Streben alles religiösen Lebens, das sich hierin dem sittlichen so bedeutungsvoll verwandt zeigt! — In der gänzlichen Unterschätzung der ethischen oder sympathischen, in Andern ihren Zielpunct habenden Affecte, die doch gerade den intensiv bedeutsamsten Theil aller unserer Gefühle constituiren, liegt der Grundfehler des Eudämonismus oder, richtiger, zur Theorie erhobenen Egoismus.

Theils und besonders durch dieses, von der Natur selbst in sie gelegte Gefühl unmittelbarer Theilnahme an Wohl und Wehe Ihresgleichen, theils durch eine vernunftgemässe Betrachtung der Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, theils auch durch religiöse Erwägungen geleitet, suchten einflussreiche Menschen allezeit auf das Verhalten ihrer Mitmenschen durch Gebote und Verbote determinirend einzuwirken — einflussreiche Menschen, also zumal die Herrscher, Gesetzgeber und Priester; aber auch alle Eltern, Pfleger und Lehrer, meist im Geiste Jener. Diese Gebote und Verbote bezweckten grösstentheils ein sittliches, d. h. das allgemeine Wohl förderndes Handeln und verstärkten daher noch ihrerseits jene

schon als Naturanlage vorhandene gemeinnützige Willensrichtung. Anerkannt von der Gesammtheit des Volkes, der der Einzelne so viel von dem, was er hat und geniesst, ja was er ist, verdankt, wirkten diese Gebote nicht nur durch das Gefühl der Furcht, der Furcht vor Strafe, sondern auch, und zumal bei edleren Individuen, durch das der Achtung — wie sich dies ja in so hervorragendem Maasse bei den Mustercharakteren des classischen Alterthums zeigt. So erhalten wir also zwei Quellen für wirklich moralische, d. h. uneigennützig fremdes Wohl bezweckende Handlungen: die Gefühle der unmittelbaren Theilnahme und die Gefühle der Achtung. Es war nur auf Kosten der Sache, dass man in diesem Falle dem Einheitsbestreben allzusehr nachgab und überhaupt nur Eine Quelle anerkennen wollte. Wenn wir uns nun aber über die allgemeine Bedeutung und das Werthverhältniss dieser beiden Elemente zu einander erklären sollen; so werden wir allerdings unbedenklich die natürliche Menschenliebe über die Gefühle der „Achtung für's Gesetz" stellen, weil sie ursprünglicher und mächtiger sind. —

Diese ganze Anschauungsweise ist nun in der That nichts weniger als Kantisch: aber man wird sich auch mehr und mehr überzeugen müssen, dass die reformatorisch-wissenschaftliche Bedeutung dieses bewundrungswürdigen Mannes neben jener genialen „Theorie des Himmels" nur auf die „Kritik der reinen Vernunft", nebst deren Erläuterungen, gegründet ist: die „Kritik der praktischen Vernunft", mit den verwandten Werken, kann vielleicht durch ihre sittliche Lauterkeit und Hoheit, durch ihre ernste Würde imponiren, gegenüber der Weichlichkeit der das souveräne Ich vergötternden, hedonistischen Systeme[22]): — ebenbürtig ist sie in wissenschaftlicher Hinsicht jener vorzugsweise so zu nennenden „Kritik" bei weitem nicht. KANT ist ein unvergleichlicher Philosoph — aber auch er kann irren: und Philosophie entscheidet ja nicht nach Auctoritäten, sondern allein nach Gründen; man dürfte auch überhaupt nicht philosophiren wollen, wenn man sich nicht zuweilen die Befolgung von ABÄLARD's bekanntem Worte gestatten dürfte:

[22]) Ich habe hier von jenem bedenklichen „Hinterpförtchen", nach SCHOPENHAUER, das uns noch einmal begegnen wird, abgesehen.

si omnes patres sic, at ego non sic. Und gerade wenn wir dem Sokrates folgen wollen, sollen wir uns — nach jener schönen Forderung des Platonischen Sokrates im Phädo — wenig um den Sokrates kümmern, sondern allein um die Wahrheit. PETRARCA's Wahlspruch: *sum sectarum negligens, veri appetens,* muss auch der unsre sein. — Es berichtet TACITUS (Germ. XIV.) von unsern alten Vorfahren: *Principes pro victoria pugnant, comites pro principe:* es giebt in der Philosophie viele solche *comites,* — edler ist es aber, das Ziel der Fürsten selbst im Auge zu behalten und zu kämpfen *pro victoria — veritatis!*

SCHILLER's berühmte Polemik gegen KANT ist nur zu sehr begründet. „In der Kantischen Moralphilosophie", sagt der Dichter, „ist die Idee der Pflicht mit einer Härte vorgetragen, die alle Grazien davon zurückschreckt und einen schwachen Verstand leicht versuchen könnte, auf dem Wege einer finstern und mönchischen Ascetik die moralische Vollkommenheit zu suchen." „Womit hatten es die Kinder des Hauses verschuldet," fragt SCHILLER, „dass KANT nur für die Knechte sorgte? Weil oft sehr unreine Neigungen den Namen der Tugend usurpiren, musste darum auch der uneigennützige Affect in der edelsten Brust verdächtig gemacht werden?" „Die kraftvollste Aeusserung moralischer Freiheit" werde, so fährt er fort, durch jene Rigidität „nur in eine rühmlichere Art von Knechtschaft verwandelt." „Es ist für moralische Wahrheiten gewiss nicht vortheilhaft, Empfindungen gegen sich zu haben, die der Mensch ohne Erröthen sich gestehen darf. Wie sollen sich aber die Empfindungen der Schönheit und Freiheit mit dem austeren Geiste eines Gesetzes vertragen, das ihn mehr durch Furcht als durch Zuversicht leitet?" — Nach einer Lectüre Kantischer Moralwerke ist es in der That eine wahre Erfrischung, unser Neues Testament aufzuschlagen, zu dem sich KANT wie das Alte Testament verhält. „So sind wir nun, lieben Brüder, nicht der Magd Kinder, sondern der Freien." (Galat. IV, 31). „Denn Gott hat uns nicht gegeben den Geist der Furcht, sondern der Kraft und der Liebe." (I. Timoth. I, 7.) „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb." (II. Cor. IX, 7.) „Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung." (Röm. XIII, 10.) —

„Ich soll fremde Glückseligkeit zu befördern suchen", sagt

KANT, — — „nicht als wenn mir an deren Existenz was gelegen wäre, es sei durch unmittelbare Neigung oder irgend ein Wohlgefallen indirect durch Vernunft“ — ! — (denn das wäre nach ihm Alles „Heteronomie des Willens, als Quelle aller unechter Principien der Sittlichkeit“) — „sondern bloss desswegen, weil die Maxime, die sie ausschliesst, nicht in einem und demselben Gesetz begriffen werden kann.“ Und nur „Wohlwollen aus Grundsätzen“ hat nach ihm „einen innern Werth“, nicht die natürliche, unmittelbare Menschenliebe, welche er, für ihn durchaus charakteristisch, „Wohlwollen aus Instinct“ nennt. Wenn also ein edler Mann mit eigener Lebensgefahr ein Kind vom Tode rettet, nicht, weil es ihm (vom kategorischen Imperativ) befohlen wird, und dabei auch nicht, weil er etwa in einer künftigen Welt Lohn zu empfangen hofft; sondern eben nur aus reiner, natürlicher (nach KANT „pathologischer“) Menschenliebe, die ihren vollen Zweck erreicht weiss, wenn das Kind errettet ist: — so ist dies, nach KANT, eine Handlung ohne moralischen Werth. Und als Ssain Töröltu, nachmals als „siegreich vollendeter Buddha“ wiedergeboren, nach einer Fabel des Dsanglun[23]), aus reiner Liebe das Leben seiner Eltern durch sein eigenes Fleisch erhalten hatte und nun betete, es möchten, wenn er dafür belohnt werden sollte, „alle Wesen in den zehn Regionen“ von ihren Leiden und Qualen erlöst werden — wieder aus reinem („pathologischem“) Mitgefühl und nicht aus „Achtung für's Gesetz“: so ist dieses Verhalten nach KANT gleichfalls moralisch indifferent. Und wenn das Vaterland in Gefahr ist und zu seinem Schutze die waffenfähigen Männer zu den Fahnen eilen, aus reiner Begeisterung, ohne alles Bedenken, und ohne „freiwilligen Selbstzwang“; so ist dies nach KANT eine moralisch bedeutungslose Handlung: — wenn aber dieselbe Handlung nach bitterem Seelenkampfe, nach der endlichen Besiegung der Feigheit und Bequemlichkeit durch die Achtung für's Gesetz geschieht, „alsdann erst hat die Handlung moralischen Werth!“

Welches unbefangene Gefühl kann sich wohl einer solchen moralischen Werthschätzung anschliessen! Es wird im Gegentheil mit SCHILLER überzeugt sein, „dass die sittliche Vollkommenheit

[23]) Dsanglun oder der Weise und der Thor. I. Thl. S. XXVII ff.

des Menschen gerade nur aus diesem Antheil seiner Neigung an seinem moralischen Handeln erhellen kann," – dass „der Mensch seiner Vernunft mit Freuden gehorchen soll," — und dass erst dann, „wenn sie ihm zur Natur geworden, seine sittliche Denkart geborgen ist." *Bonus vir est qui eo perduxit animum, ut non tantum peccare non velit, sed etiam non possit*, sagt SENECA. — Es sei mir gestattet, eine vortreffliche Stelle aus dem Mikrokosmus (II. Bd. S. 304 ff.) hier folgen zu lassen. LOTZE erklärt: „Ohne Zweifel war es eine lobenswürdige Strenge der praktischen Philosophie, die sittlichen Gebote von dem schielenden Hinblick auf den eigenen Vortheil des Handelnden zu befreien; aber mit Unrecht suchte dieser Rigorismus die klare und unabweisbare Verbindung zu lösen, in welcher nichts destoweniger der Begriff der Lust zu dem andern Begriffe des Werthes überhaupt steht. Als KANT den Zwecken des Eigennutzes gegenüber eine allgemeine Formel des sittlichen Verhaltens gefunden zu haben glaubte, war er aufrichtig genug, zu gestehen, dass er in ihr den eigentlichen Grund ihrer verpflichtenden Würde für uns nicht mitentdeckt habe. Und in der That, wie verstände es sich denn von selbst, dass unsere Maximen im Handeln sich zu einer allgemeinen Gesetzgebung eignen müssten? Und welches sind denn diejenigen, die sich dazu nicht eignen? Offenbar die, aus deren allgemeiner Befolgung die Vereitelung aller Bestrebungen, allgemeine Unordnung entspringen würde. Aber dieses Interesse für Ordnung und für die Möglichkeit eines Erfolges unsers Wollens, was ist dies anderes als entweder ein grossartiges, umfassendes Utilitätsprincip anstatt der kleinen und einzelnen, oder das Zugeständniss, dass andere Maximen als jene verlangten zu allgemeinem Uebelbefinden führen würden und deswegen zu verwerfen seien? . . . Sollte es in der That dann (wenn es nicht auf Wohl und Wehe empfindender Wesen ankäme) noch immer eine absolute sittliche Forderung sein, dass an die Stelle des einen factischen Zustandes, der Niemand wohl oder wehe that, ein anderer Zustand gesetzt werde, der gleichfalls für Niemand in der Welt einen Zuwachs an Gut enthält? Sollen wir glauben, die Welt gehe so völlig in Etiquette auf, dass es in ihr nur auf Realisirung von Thatbeständen formeller Art ankäme? . . . Irgendwo muss dieses Herstellen äusserlicher Thatbestände und alle Gesetzmässigkeit seines

Verlaufes in ein inneres Geschehen der Lust und des endlichen Genusses einmünden." Und so bleibt JOHN LOCKE's Wort eine endgültige Wahrheit: *Things are Good or Evil only in reference to Pleasure or Pain* — nur in Beziehung auf Wohl und Wehe sind die Dinge gut oder schlecht[24]).

Nach KANT's Darstellung ist nicht das gut, was in der Absicht, das Wohl Anderer zu befördern, gethan wird; sondern das, „wodurch man (selbst!) würdig ist, glücklich zu sein." Die innere Befriedigung, die das Guthandeln unmittelbar mit sich führt, scheint ihm nicht zu genügen. „Die Sittlichkeit an sich selbst macht ein System aus, aber nicht die Glückseligkeit, ausser sofern sie der Moralität genau angemessen ausgetheilt ist. Dieses aber ist nur möglich in der intelligibeln Welt, unter einem weisen Urheber und Regierer. Einen solchen, sammt dem Leben in einer solchen Welt, die wir als eine künftige ansehen müssen, sieht sich die Vernunft genöthigt anzunehmen, oder die moralischen Gesetze als leere Hirngespinnste anzusehen, weil der nothwendige Erfolg derselben, den dieselbe Vernunft mit ihnen verknüpft, ohne jene Voraussetzung wegfallen müsste. Daher auch Jedermann die moralischen Gesetze als Gebote ansieht, welches sie aber nicht sein könnten, wenn sie nicht *a priori* angemessene Folgen mit ihrer Regel verknüpften und also Verheissungen und Drohungen bei sich führten"[25]). — Nach der hier vertretenen Ansicht dagegen sind die moralischen Gesetze nicht „leere Hirngespinnste" ohne die Annahme eines göttlichen Richters (einer anthropomorphistisch gedachten Gottheit) und einer persönlichen Unsterblichkeit, behufs Vergeltung: wahre Moralität würde, selbst wenn Materialismus und Atheismus Recht hätten, nicht aufgehoben; sondern sie fliesst unmittelbar aus dem Begriffe eines empfindenden und vernünftigen Wesens. Und so sagt auch (der bekanntlich orthodox-christliche) LEIBNIZ: *Il est manifeste, que Thomas d'Aquin et Grotius ont pu dire, que s'il n'y avait point de Dieu, nous ne laisserons pas d'être obligés à nous conformer au droit naturel*[26]). Kurz, Moral

[24]) LOCKE, *Essay concerning human understanding. II. 20. §. 2.* Vgl. die Parallelstelle in LEIBNIZ' *Nouveaux essais sur l'entendement humain.*

[25]) Kritik der reinen Vernunft. Methodenlehre II, 2.

[26]) LEIBNIZ, *Théodicée.* §. 183.

und Religion müssen durchaus geschieden bleiben: die letztere darf zu jener weder eine dienende, noch eine herrschende Stellung einnehmen, und die erstere muss von allen und jeden religiösen Vorstellungen unabhängig sein. — Und ihren „nothwendigen Erfolg" finden gute Handlungen schon in diesem Leben: auch wird nicht angenommen, dass moralische Gesetze nur als „Verheissungen und Drohungen" wirken, also durch egoistisches Interesse. Ich wiederhole es: wenn ein edler Mann mit eigner Lebensgefahr ein Kind vom Tode rettet, so thut er dies wahrhaftig nicht, bloss weil es ihm (vom „kategorischen Imperativ") befohlen wird, und nicht, weil er in einer künftigen Welt Lohn zu empfangen hofft[27]); sondern eben nur, um das Kind zu retten! — Beide besprochenen Auffassungsweisen kommen darin überein, dass, wie Kant sagt, „das System der Sittlichkeit mit dem der Glückseligkeit unzertrennlich verbunden" sei — nur unter den gekennzeichneten differenten Gesichtspuncten. — Zu entscheiden, welche Theorie der Sittlichkeit dem Eudämonismus ferner steht: die gar sehr hyperphysische und an allerlei transscendente Bestimmungen geknüpfte Theorie Kant's, oder die hier vertheidigte, sich streng innerhalb der Grenzen unserer sog. diesseitigen Sinnenwelt haltende, — dies überlasse ich dem Urtheile des geneigten Lesers.

Anerkennen muss man Kant's Einführung des Begriffes des Kategorischen in die Moral: insofern dadurch das von allen willkürlichen Satzungen unabhängige Wesen der sittlichen Normen hervorgehoben wird; aber freilich war es ein Fehler, wenn er deshalb alle Individualitätsunterschiede verläugnen zu müssen meinte. Es ist keine blosse Phrase, wenn die edle Sophie Germain die sittliche Tüchtigkeit eine „geometrische Wahrheit" nannte, *la vertu une vérité géométrique*, wenn nach ihrem Ausdrucke *les idées de justice et de vertu sont des idées d'ordre, que l'esprit devrait adopter, même quand le coeur ne les ferait pas chérir.* Denn „alle die wechselnden Ordnungen und Gesetze der Menschen," sagen wir mit

[27]) In seiner Schrift: „Die Lehre von der Willensfreiheit des Menschen" (S. 11) behauptet der ultramontane Msg. v. Wolański geradezu, dass bei Kant „Gott nur Diener und Vermittler menschlicher Glückseligkeit war."

Eduard Zeller[28]), „sind ein Ausfluss jener unveränderlichen sittlichen Ordnung, welche in der Natur des menschlichen Geistes und den bleibenden Bedürfnissen der menschlichen Gesellschaft begründet ist, — sind Versuche, die sittlichen Naturgesetze in einem besondern Theile der Gesellschaft, nach Maassgabe seiner Zustände und Verhältnisse, zu verwirklichen." Und sind wir Alle, wenn wir nicht über blosse Ausdrucksweisen streiten wollen, mit Sophokles der Ueberzeugung, dass es „wandellose, ungeschriebene, göttliche Gesetze" gebe. (Antigone v. 454.).

Wir haben oben nachgewiesen, dass der Determinismus eine unvermeidliche Consequenz der Entwicklungslehre ist; und da man nun vielfach behauptet hat, derselbe vermöge die Begriffe Gewissensbiss, Reue, Busse, Pflicht, die Unterscheidung von sittlichem Verdienst und geistiger Begabung, die Zurechnung und endlich die Strafe nicht zu erklären, bez. zu rechtfertigen: so wird sich, zum Beweise der Grundlosigkeit jener Behauptungen, eine kurze Erörterung dieser Begriffe empfehlen.

Jeder Act des Gewissens ist ein mit einer Gemüthsbewegung verbundenes Urtheil, hervorgegangen aus einer meist unbewussten Vergleichung unsrer Handlung mit unserm Ideale menschlicher Gesinnung, dem sittlichen Maassstabs- oder Musterbegriff: ob diesem die Handlung entspricht, oder nicht[29]) — das Urtheil der Billigung (Gewissenslob) oder Verwerfung und Selbstverachtung (Gewissensbiss), welches von diesem ganzen geistigen Processe meist allein zum Bewusstsein kommt: — hier ist die Handlung, hier der sittliche Maassstab, und die Conclusion aus diesen Prämissen vollzieht sich mit absoluter Naturnothwendigkeit, ganz wie im Gebiete der Aesthetik: sodass der Schuldige der richtenden Stimme seines Innern nicht entgehen kann.

What exile from himself can flee
To zones, though more and more remote?
Still, still pursues, where-e'er I be,
The bless of life, — the demon Thought!

[28]) E. Zeller, Ueber die Aufgabe der Philosophie. S. 10.

[29]) Vgl. Spinoza *(Eth. IV. praefat.): Per bonum intelligam id, quod certo scimus medium esse, ut ad exemplar humanae naturae, quod nobis proponimus, magis magisque accedamus; per malum autem id, quod certo scimus impedire, quo minus idem exemplar referamus.*

klagt Byron. Jene sittliche Norm entsteht nun unter Leitung theils des natürlichen und angeborenen Mitgefühls, theils der moralischen Anschauungen der Gesammtheit, zu dem das Individuum gehört; und da nun sowohl jene individuellen Naturanlagen, als auch die sittlichen Anschauungen der ganzen Völker (je nachdem sie sich mehr oder minder allem Ziele sittlicher Entwicklung, dem Streben nach dem allgemeinen Wohle, annähern) ungemein verschieden sind; so wird auch die Stimme des Gewissens durchaus nicht überall die gleiche sein.

Vom Gewissensbiss unterscheidet sich die Reue dadurch, dass zu der, eigne Verwerfung aussprechenden, „strafenden" Stimme des Gewissens noch andere schmerzliche Gefühle hinzutreten. Wir vergegenwärtigen uns die Folgen unserer unsittlichen Handlungsweise, und in uns tönt, wie Ludwig Feuerbach sagt, „ein Echo von dem Racheruf des Verletzten"; und zu einem oft tiefschmerzlichen Mit-Leiden gesellt sich das zu Boden drückende Gefühl der eigenen Ohnmacht, wenn das Wiedergutmachen nicht mehr möglich ist. Hierzu kommt, dass wir in diesen Zeiten der Reue unter weitaus gemässigteren Affecten stehen, bez. ganz affectlos sind; und uns nun mit dieser Ruhe und Klarheit des Geistes in jene verhängnissvolle Lage zurückversetzen, die uns nun auf einmal so ganz anders erscheint. Wenn die Reue, wie meist der Fall ist, zu guten Vorsätzen für die Zukunft führt, so wird sie ein sehr bedeutendes ethisches Bildungsmittel; wenn aber der Mensch in ein dumpfes Hinbrüten versinkt, sich den ihn durchwühlenden Schmerzen preisgebend, so ist keine Steigerung der Sittlichkeit zu erwarten, die ohne Energie nicht möglich ist.

Zur Busse, die oft zu zwecklosen Selbstpeinigungen führt, fühlt der Mensch sich dadurch getrieben, dass er auf irgend eine Weise das gegen Andre verübte, ihn selbst nun schmerzende Unrecht wieder gut machen will: sei es auch nur, dass er sich durch Selbstmartern dem besonders im roheren Menschen scharf ausgeprägten, doch nie ganz verschwindenden, instinctiven Zuge, eine Rächung oder Vergeltung herbeizuführen, überlässt, einem Triebe, der in dem der Selbsterhaltung seine Wurzel hat und in der ganzen Entwicklungsreihe der Organismen mit naturgesetzlicher Consequenz auftritt. Derselbe wird in diesem Falle dadurch wirk-

sam, dass der Büssende sich durch sein Mitgefühl in die Person des Verletzten hineinversetzt:

„Pflicht! du erhabener, grosser Name, welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzeln deiner edeln Abkunft?“ fragt KANT: aber eine Antwort darauf, eine Darlegung der Entwicklung des sittlichen Gefühls und des Pflicht-Begriffs im besondern sucht er nie zu geben, ja er erklärt es für unmöglich. „Wir können gar nicht begreifen, wie das Sollen . . . Ursache von Handlungen sein könne, deren Wirkung Erscheinung in der Sinnenwelt ist.“ „Wie reine Vernunft praktisch sein könne, das zu erklären, dazu ist alle menschliche Vernunft gänzlich unvermögend, und alle Mühe und Arbeit, hiervon Erklärung zu suchen, ist verloren!“ „Hier sehen wir nun,“ gesteht KANT selbst, „die Philosophie in der That auf einen misslichen Standpunct gestellt, der fest sein soll, unerachtet er weder im Himmel noch auf der Erde an etwas gehängt oder woran gestützt wird!!“: — In der That sehen wir hier die Philosophie KANT's auf jenem Flecke, der ihre verhängnissvolle, vom Panzer der Kritik völlig ungeschützte Achillesferse ist. Wie später SCHOPENHAUER, KANT „zu Ende denkend,“ beim Willen überhaupt aus den Augen setzte, dass dieser, so gut wie alles andere, subjective Bewusstseinserscheinung, empirisches Phänomen ist; so hob schon KANT, ganz ohne sich vor seinen eigenen Normirungen in der Analytik der Kritik der reinen Vernunft zu rechtfertigen, aus der „Sinnenwelt“, und damit zugleich aus dem Bereiche aller wahren wissenschaftlichen Erkenntniss, das ganze Gebiet der Sittlichkeit heraus. Dass aber freilich eine Moral, die ausdrücklich auf ein *miraculum rigorosum* gegründet wurde, auch in ihrer ganzen Ausführung durchaus hyperphysisch ausfallen musste, kann nicht befremden. Da soll sich der Mensch, sobald er handelt, in „eine andere Ordnung der Dinge“, als die unsers Erfahrens und Denkens, versetzen, und sich als „Bürger zweier Welten“ erkennen!

Nun folgt der Begriff der Pflicht, wie KANT ihn versteht, unmittelbar aus dem des Sollens: und der empirische Ursprung dieses Begriffs ist doch wahrlich nicht in undurchdringliches Dunkel gehüllt! Empirisch, auf die Natur und auf die Entwicklung des Menschen, wird man ihn aber begründen müssen — nicht etwa

auf den „Willen Gottes.“ Denn es liegt zunächst der Einwurf sehr nahe, dass man wohl mit den anderen Gründen am Ende sei, wenn man sich auf den für Alles geltenden Urgrund beruft; dann aber würde sich doch wohl der „Wille Gottes“ mit absoluter Allgewalt verwirklichen müssen: „Was Gott will, das stehet da, und was Er thun will, das muss werden,“ sagt der Prediger Salomo (III, 15); und Hegel: „Das absolute Wesen hätte nur diesen leeren Namen, wenn es in Wahrheit ein ihm anderes, wenn es einen Abfall von ihm gäbe“[30]); und man muss auch mit Lichtenberg annehmen: „Wir auf dieser Kugel dienen zu einem Zwecke, dessen Erreichung eine Zusammenverschwörung des ganzen menschlichen Geschlechts nicht verhindern könnte!“ In der Philosophie also zu reden, als hätten die Menschen Jahrtausende lang (alle sog. Wilden und die meisten Nicht-Wilden) dem Willen eines Weltenlenkers zuwidergehandelt — welches Beginnen!

Das Sollen in der allgemeinsten Bedeutung ist der verschärfte Wunsch eines gewissen Wollens und Handelns; und geht sein Hauptnerv auf die Gestaltung der Zukunft nach gewissen Zwecken, eben durch den Befehl: du sollst! Das Vergangene ist keinesfalls zu ändern, ob es nun nothwendig oder „zufällig“ geschehen ist: *for past who can recall, or done undo? not God omnipotent nor Fate!* („denn wer kann ungeschehn Vergangnes machen? nicht der allmächtge Gott und nicht das Schicksal!“) sagt Milton (P. l. IX, 926 sq.); wohl aber kann man den Wunsch haben, dass es nicht geschehen wäre. Durch Aufstellung gewisser, meist das Wohl der Gesammtheit fördernder, Gebote und Verbote suchten, wie wir schon oben bemerkten, zu allen Zeiten die herrschenden und lehrenden Personen oder Classen auf das allgemeine Handeln bestimmend einzuwirken; und da dieselben Verbindlichkeiten von der Gesammtheit, der der Einzelne so viel schuldete, meist lange Geschlechterreihen hindurch anerkannt wurden; so wurden diese Gebote, „denen die Väter schon gehorcht hatten,“ ein Gegenstand der Achtung, ja Verehrung, und ein Mensch, der diesen Normen gemäss handelte, ein Muster; welchem der Einzelne sich um so mehr verpflichtet fühlte nachzueifern, je mehr Energie in ihm die

[30]) Hegel, Werke. II. Bd. S. 584.

Gefühle der Achtung und andrerseits die natürlichen sympathischen Affecte hatten. Allmählich entwickelten sich die sittlichen Anschauungen immer edler, d. h. immer mehr näherten sie sich dem bewussten Streben nach dem allgemeinen Wohle, und so veredelte sich auch das Musterbild, das Ideal menschlichen Wollens und Handelns, und ward immer freier von allen Willkürlichkeiten positiver Satzungen.

Nun zur Unterscheidung von sittlichem Verdienst und intellectueller Begabung. — Ein Jeder macht die Erfahrung, dass gewissen Menschen eine bedeutende Geisteskraft oder künstlerische Talente angeboren sind, dass sie Alles im Spiel lösen und vollbringen, was Anderen schwere Arbeit kostet; und ob er gleich solche Anlage zu schätzen weiss, so kann er dieselben den betreffenden Individuen doch nicht als Verdienst anrechnen, da sie eben angeboren sind:

„Wenn einen Menschen die Natur erhoben,
Ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt;
Man muss in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Der schwachen Thon zu solcher Ehre bringt."
(Goethe.)

Ganz anders verhält er sich gegen Menschen, die durch eigene, unablässige Arbeit dieses oder jenes Gut erreicht, sich verdient haben. Was soll auf deterministischem Standpuncte hierbei unerklärlich sein? In dem ersteren Falle haben wir, nach der Entwicklungstheorie, reine Vererbung, in dem zweiten ein auf dem Grunde des Gegebenen sich fortbildendes Neues, resultirend aus Thätigkeit, eigener Kraftäusserung: Verdienst ist nach einer Kantischen Definition „die innere Zurechnung, selbst Urheber zu sein," und ist nach der Terminologie unserer Theorie, gegenüber der Vererbung, zur „Anpassung", im weitesten Sinne, gehörig. Ferner aber wird hierbei überhaupt Intelligenz und Charakterbeschaffenheit, Kopf und Herz unterschieden — und auch hierbei kann doch auf unserm Standpuncte nichts Unerklärliches sein. Franz Bacon hatte hervorragendes Genie, aber einen schwachen Charakter. Da nun das Gebiet des Ethischen unser intensivstes Interesse berührt, indem unser ganzes Wohl und Wehe davon abhängt; so pflegt man auf diese Charakterseite ein höheres

Gewicht zu legen als auf die intellectuelle[31]). *Une mauvaise volonté,* sagt Leibniz sehr gut, *est dans son département ce que le mauvais principe des Manichéens serait dans l'univers; et la raison, qui est un image de la Divinité, fournit aux âmes mauvaises de grands moyens de causer beaucoup de mal. Un seul Caligula ou Néron en a fait plus qu'un tremblement de terre.* Also auch diese Ueberordnung der moralischen Eigenschaften über die intellectuellen ist sehr begreiflich: wenn man sich aber einbildet, ein jeder Mensch hätte, unter ganz denselben Umständen, auch moralisch anders sein und handeln können; so ist dies eben eine Täuschung, eine von Bacon's *idola theatri* — nichts weniger als die einzige!

Jener letzte, dem Determinismus gemachte Vorwurf nun endlich: er hebe die Zurechnungsfähigkeit und die Berechtigung der Strafe auf, ist nur aus jener charakteristischen Entstellung der Nothwendigkeit in Zwang erklärlich. Gewiss kann man Jedem diejenige Handlung zurechnen, die er mit freiem Willen, d. h. ohne Zwang, bei vollem, ungetrübtem Bewusstsein gethan hat, gleichviel, ob er im gegebenen Momente seiner Natur nach anders handeln konnte, oder nicht; denn er ist ja selbst der Thäter, sein ureigenster Charakter ist der letzte und eigentliche Grund seines

[31]) Aristoteles dachte hierin bekanntlich anders; und wenn wir seiner Werthschätzung auch nicht beipflichten können, so meinen wir doch: dass, wenn wir geistig grosse Männer der Vergangenheit beurtheilen, wir denn doch auch an unsre Pflicht der Dankbarkeit gegen sie denken sollten: gegen die Mitwelt mögen sie sich vergangen haben — der Nachwelt ist ihr Dasein Segen. „Ehe man tadelt, sollte man immer erst versuchen, ob man nicht entschuldigen kann." (Lichtenberg). Es ist gar sehr wohlfeil, „in dem Ausdrucke der Entrüstung seine Stärke zu zeigen;" doch giebt es nicht leicht einen liebenswürdigeren Zug, als Nesseln auszuraufen auf den Gräbern hoher Geister. — Nun vollends aber gegen die kleinen, menschlichen Schwächen unsterblicher Genien (ich denke zumal an Lessing und Goethe), gegen diesen „Tribut der Menschheit" moralisiren zu hören, indignirt auf's Höchste. „Man kann wohl die Fehler eines grossen Mannes tadeln, aber man muss nur den Mann nicht deswegen tadeln." Ein solcher Olympier kann wohl mit Stolz zu uns sagen: So bin ich, so nehmt mich, und danket Gott, dass ihr einen Genius wie mich habt! — Es giebt auch in der Wissenschaft Charaktere, die im Gegentheil eine Ehre darin suchen, in der Ruhmeshalle menschlicher Vergangenheit tempelschänderisch eine Bildsäule nach der andern umzustürzen; und die das Wort des Shakespeare'schen Jago zu dem ihrigen machen könnten: „Ich bin nichts, wenn ich nicht lästern kann!" *Animalia quaedam veneno vivere fama est,* schreibt Petrarca in einem seiner Briefe an Boccaccio.

Wollens und Handelns — *operari sequitur esse.* Aber dieser Charakter selbst sei nicht zuzurechnen? fragt man nun. Hierauf darf man sich wohl die Gegenfrage erlauben: was man denn unter dieser „Zurechnung" des ganzen Seins und Wesens verstehen soll?? Die Frage hat nur dann überhaupt einen Sinn, wenn man in Schopenhaurisch-mystischer Weise ein Ich hinter dem andern annehmen will, ein Ich, das sich ein Ich wählt — und dies könnte man rückwärts *in dulce infinitum* fortsetzen! — So wenig wie in Hinsicht auf Gesundheit, Schönheit und Intelligenz kommt der Mensch in moralischer Hinsicht als Null zur Welt; und macht ein Jeder die Erfahrung, wie sich schon bei noch ganz unentwickelten Kindern sittliche Vorzüge oder Fehler in hervorragendem Maasse offenbaren: *the childhood shows the man, as morning shows the day* — „die Kindheit zeigt den Mann, wie der Morgen zeigt den Tag", nach Milton. Da alles Ethische aber eine unvergleichlich stärkere Macht auf uns ausübt, als alles andere; so sehen wir die sog. „guten Kinder" und die früh sich krümmenden „Häkchen" mit ganz anderen Augen an, als die klugen und die dummen. Und es ist dem instinctiven Reagiren gegen eine giftige Schlange zu vergleichen, wenn man sich mit Abscheu, ja mit Hass und Wuth abwendet vor jenem unglücklichen achtjährigen österreichischen Bauernknaben, der (wie damals von vielen Zeitungen berichtet wurde) im Jahre 1873 seinen sechsjährigen Spielkameraden auf wohlüberlegte Weise in den Wald lockte und dort ermordete, um sich dessen neuen Rock anzueignen. Andrerseits beruht der einzige Grund davon, dass nicht, wie die Therese in „Wilhelm Meister's Lehrjahren" behauptet, „die Geschichte des Menschen sein Charakter" ist, sondern dass auch bei schlechter Erziehung und bei schlechtem Umgange eine sittliche Entwicklung noch nicht absolut ausgeschlossen ist, eben darauf, dass das Individuum mit einer starken angeborenen moralischen Anlage ausgestattet sein kann, gleichsam einer köstlichen Wurzel, die noch so viel ursprünglich treibende Kraft in sich bergen kann, um den zersetzenden äusseren Einflüssen, dem Fäulungsprocesse zu widerstehen zu vermögen. Shakespeare verherrlicht in mehreren seiner Dramen (Wintermärchen, Cymbeline) diese Geburtsaristokratie des Herzens, welche freilich sonst nicht gerade mit der des Wappens zusammenfällt; und ein echter Repräsentant derselben ist

die zu einer gewissen Weltberühmtheit gelangte blinde und taubstumme Laura Bridgman[32]).

Die moralischen Anlagen so gut wie alle übrigen angeborenen Eigenschaften erkennt die Entwicklungstheorie für ein Erbe der Ahnen, wodurch die uralten Lehren einer Metempsychose, Palingenesie, Präexistenz und Erbsünde eine gewisse Bestätigung erhalten; aber so wenig es nur „Vererbung", sondern auch „Anpassung" giebt, so wenig dürfen wir eine unabänderliche, allen Bildungsversuchen spottende Constanz des angeborenen Charakters behaupten: wenn auch zugegeben werden muss, dass diese SCHOPENHAUER'sche Ansicht der Wahrheit näher steht, als die weitverbreitete diametral-entgegengesetzte Ansicht. In der Jugend, so lange der ganze Organismus noch weich ist, wird jene „Anpassung" auch in moralischer Hinsicht am meisten Bedeutung erhalten, — worauf ja jeder Erzieher hofft; und für dieses Lebensalter besonders gilt PASCAL's Wort: *la coutume est une seconde nature qui détruit la première*; mit fortschreitendem Alter dagegen wird eine Umbildung des Charakters immer schwieriger, und nur bei unausgesetzter Arbeit und Gewöhnung wird sich ein Resultat erwarten lassen. — Diese beiden Factoren, Vererbung und Anpassung, hat HORAZ unnachahmlich schön in den Versen dargestellt:

fortes creantur fortibus et bonis;
est in juvencis, est in equis patrum
virtus, neque imbellem feroces
progenerant aquilae columbam;

doctrina sed vim promovet insitam,
rectique cultus pectora roborant:
utcunque defecere mores,
dedecorant bene nata culpae.

— Und wie die Materie nur durch Anziehung und Abstossung besteht, wie jeder Organismus sich, physisch und geistig, nur durch Anziehung des ihm Gemässen und Abstossung des ihm Schädlichen erhält: so ist auch die Grundbedingung der Existenz jedes staatlichen Organismus, sich selbst (und die zu ihm Gehörigen) vor Verletzung zu schützen: — und

[32]) Vgl. BURDACH, Blicke in's Leben. III. Bd.

dies ist die zureichende und die einzige Begründung des Rechts zu strafen; und gilt hier SENECA's Wort: *nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur*[33]). Denn um die schon längst in ihrer Unhaltbarkeit blossgestellte Besserungstheorie zu übergehen, so ist die Wiedervergeltungstheorie, auf die man auch die Strafe hat gründen wollen, nur auf den Rachetrieb zurückzuführen. Dies ist nun allerdings ein Grundtrieb, den wir in der ganzen Reihe der fühlenden Organismen finden, und der allein das Bestehen derselben sichert; beim selbstbewussten Menschen aber thut man sicherlich nicht wohl, universelle Institutionen auf Instincten zu errichten, anstatt auf deren Gründen selbst. — Die Liebe zum allgemeinen Wohle ist der einzige sittliche Grund der Strafe; und so erklärt schon SPINOZA: *sic judex, qui non odio aut ira, sed solo amore salutis publicae reum mortis damnat, sola ratione ducitur. (Eth. IV. 61. schol.)*

Wenn man aber mit Zurechnungsfähigkeit und Strafbarkeit auch „göttlichen Zorn" und „ewige, furchtbare Höllenstrafen" verknüpft hat; so kann man dies nur für eine traurige, fast psychiatrische Verirrung jenes instinctiven Rachetriebes erklären, dessen widrig-fanatischer Verfolgungswuth selbst das Grab noch keine Grenzen stecken kann. Es hiesse Eulen nach Athen tragen, zu unserer Zeit, in einer philosophischen Abhandlung, gar noch

[33]) Aehnlich PLATO im Protagoras. — Vgl. auch folgende Stellen aus ANSELM VON FEUERBACH's Lehrbuch des gemeinen in Deutschland gültigen peinlichen Rechts. Giessen, 1828. S. 14 ff.:

§. 13. „Alle Uebertretungen haben ihren psychologischen Entstehungsgrund in der Sinnlichkeit, in wiefern das Begehrungsvermögen des Menschen durch die Lust an oder aus der Handlung zur Begehung derselben angetrieben wird. Dieser sinnliche Antrieb wird dadurch aufgehoben, dass Jeder weiss, auf seine That werde unausbleiblich ein Uebel folgen, welches grösser ist, als die Unlust, die aus dem nicht befriedigten Antrieb zur That entspringt."

§. 14. „ . . . Die zusammenstimmende Wirksamkeit der vollstreckenden mit der gesetzgebenden Macht zu dem Zwecke der Abschreckung bildet den psychologischen Zwang."

§. 15. „Das von dem Staate durch ein Gesetz angedrohte und, kraft dieses Gesetzes, zuzufügende Uebel ist die bürgerliche Strafe *(poena forensis)*. Der allgemeine Grund der Nothwendigkeit des Daseins derselben (sowohl in dem Gesetz als in der Ausübung desselben) ist die Nothwendigkeit der Erhaltung der wechselseitigen Freiheit Aller, durch Aufhebung des sinnlichen Antriebes zu Rechtsverletzungen" etc. etc.

Worte zu verlieren gegen jene, vor Blasphemien nicht zurückbebenden Vertheidiger transscendenter Rachsucht! —

Auch auf deterministischem Standpuncte unterwerfen wir die Menschen einer sittlichen Beurtheilung (was das Streben, ihre Handlungen zu „begreifen", nicht im mindesten hindert): aber wir streben dabei nach jener Platonischen Metriopathie, nach Mässigung, damit wir auch dem Verbrecher gegenüber eine ächte Humanität beweisen; und wir bekennen uns zu der Anschauung des VAUVENARGUES, von dem MARMONTEL sagt: *Ami des hommes, il mettait le vice au rang des malheurs, et la pitié tenait dans son coeur la place de l'indignation et de la haine.* — „Die Strafe des Narren ist seine Narrheit." —

IV.

RELIGION.

Coeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.
Ps. XVIII, 2.

Philosophie ist keine Theologie: es soll sich, ihrem Begriffe nach, gerade zeigen, was das „natürliche Licht" der „Weltweisheit", die Vernunft, sich selbst überlassen, an den Tag bringt; andernfalls ist sie keine Philosophie mehr, sondern Scholastik, *theologiae ancillans*: „denn es ist sehr was Ungereimtes, von der Vernunft Aufklärung zu erwarten, und ihr doch vorher vorzuschreiben, auf welche Seite sie nothwendig fallen müsse." (KANT.) Die Theologie, „Wissenschaft von Gott", hat ihre übernatürlichen, übervernünftigen Erleuchtungen und Offenbarungen, welche Philosophie, die Wissenschaft dieser Welt, nicht kennt; die Theologie hat heilige Urkunden, welche, wiederum ihrem Begriffe nach, Philosophie mit ihrem Maassstabe, d. h. mit den Normen der Vernunft, kritisch zu messen hat, wie jeden anderen Gegenstand; und erkennt sie keine Auctoritäten an. „Dass in einem Buche steht, es sei von Gott, ist noch kein Beweis, dass es von Gott sei: dass aber unsre Vernunft von Gott sei, ist gewiss, man mag das Wort Gott nehmen, wie man will." So muss, wie LICHTENBERG, zu allen Zeiten der Philosoph denken. In der Theologie freilich, sowohl bei Christen, wie Juden, Muhamedanern und „Heiden" hat (nach den Wolfenbüttler Fragmenten) „die Offenbarung allein das Recht, sich *per petitionem principii* zu erweisen:" in Philosophie aber muss (wie REIMARUS ferner sagt) „die Wahrheit durch Gründe ausgemacht werden, und gestehet sie ihren Gegnern

kein Verjährungsrecht zu.“ Dass daher, um auf unsern Kernpunct zu kommen, in Religionsurkunden von Gott oder Göttern gelehrt wird, und dass zu allen Zeiten von fast allen Völkern ein oder mehrere göttliche Wesen verehrt worden sind: dies gestattet der Philosophie noch nicht, den Glauben an ein göttliches Princip für begründet zu halten. — Hat sie andre Gründe?! — —

Der Naturmensch legt das Gepräge seines eigenen Sinnens und Trachtens der ganzen Welt als Folie unter, überall blickt ihm sein eigenes Spiegelbild entgegen; und Alles in die Perspective seines beschränkten und beengten Horizontes hineinzwängend, fasst er zunächst die praktischen Beziehungen zu dem eigenen, vielbedürftigen Selbst in's Auge. Und da diese „Blüthenkrone der Schöpfung“ (nach Herder) keines irdischen Rivalen gewahr wird und ihre stetig wachsende Macht bei Nutzung und Gestaltung der Natur freudig geniesst; so umgiebt sie sich leicht mit jener idiolatrischen Glorie, die das Universum nur als ein Mittel zu den ärmlichsten Zwecken des Menschen ansieht[1]). Diesen autotheistischen Pygmäenhochmuth vernichtet die Naturwissenschaft, und sie bekämpft auch dessen kleinliche, um die Menschenspecies gravitirende Teleologie; ja sie geht noch weiter: sie bekämpft alle Teleologie, die dem „Mechanismus der Natur“ als ein ihm Fremdes gegenübersteht, daher selbst die immanente Teleologie des grossen Stagiriten. Auch Kant erinnert unablässig an „die Befugniss und, wegen der Wichtigkeit, welche das Naturstudium nach dem Principe des Mechanismus für unsern theoretischen Vernunftgebrauch hat, auch den Beruf: alle Producte und Ereignisse der Natur so weit mechanisch zu erklären, als es immer in unserm Vermögen, dessen Schranken wir innerhalb dieser Untersuchungsart nicht angeben können, steht;“ denn ohne den „Mechanismus der Natur“ „kann es gar keine eigentliche Naturerkenntniss geben“[2]). Der modernen Naturwissenschaft ist es durch die Entwicklungstheorie gelungen, dieses Princip des „Mechanismus“ auch in den biologischen Disciplinen zur Anwendung zu bringen, und diese damit erst zu eigentlichen Wissenschaften zu erheben; und sie bekämpft daher selbst die (früher von Baillet,

[1]) Vgl. Zeller, Geschichte der Deutschen Philosophie. S. 255 f. „Wolfische Schule.

[2]) Kant, Kritik der Urtheilskraft. § 78. vgl. §§ 80. 82.

Erasmus Darwin und Lamarck, neuerdings von Asa Gray u. A. befürwortete) Annahme einer den Organismen an sich innewohnenden Tendenz der Entwicklung, einer beharrlich formenden Kraft, und ähnliche Meinungen, welche die ewige Kette der Causalität durchbrechen und mystische Factoren in den Weltlauf einführen, — als partielle Negation der Wissenschaft. „Mit den Naturwissenschaften besteht kein Anthropomorphismus, und eine Philosophie, die mit der Erfahrungswissenschaft nur in einem unvermeidlichen Widerstreite leben kann, hat auch in sich selbst keine Wahrheit," bemerkt Friedrich Harms mit Recht[3]); die Philosophie muss sich daher durchaus von aller der eben besprochenen Teleologie abwenden: dagegen führt, wie wir überzeugt sind, gerade die Entwicklungstheorie zu einer absoluten Teleologie — als dritter Form der Teleologie, gegenüber der äusserlichen, anthropomorphistischen, und der zwar immanenten, aber doch dem „Mechanismus der Natur" als ein ihm Fremdes beigeordneten, anstatt, ihn in sich aufnehmend, übergeordneten Teleologie. Und gerade der erhabene Begründer der allgemeinen Entwicklungstheorie selbst, Immanuel Kant, hat sich zu dieser Anschauung bekannt. In seiner „allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels" erklärt er, „dass man eine höhere Vorstellung von der göttlichen Wirksamkeit erhalte, wenn man die Natur als ein geordnetes Ganze betrachte, das kraft seiner eigenen Gesetze das Schöne und Zweckmässige hervorbringt, als wenn man meine, die allgemeinen Naturgesetze bringen an und für sich selber nichts als Unordnung zuwege, und alle Zweckmässigkeit der Natureinrichtung könne nur von einem wunderbaren Eingreifen der Gottheit herrühren." „Es kommt nur darauf an, zu entscheiden, ob der Entwurf der Einrichtung des Universums von dem höchsten Verstande schon in die wesentlichen Bestimmungen der Natur gelegt und in die allgemeinen Bewegungsgesetze gepflanzt sei, um sich aus ihnen auf eine der vollkommensten Ordnung angemessene Art ungezwungen zu entwickeln."

Nun strebt unverkennbar die ganze physische Entwicklung

[3]) Fr. Harms, Prolegomena zur Philosophie. 1852. S. VII f.

unseres Planeten der Offenbarung eines sich zu immer höheren Formen potenzirenden psychischen Lebens zu; „es mag ausgesprochen werden," sagt LYELL (am Schlusse seines Werkes über das Alter des Menschengeschlechts), „dass, weit entfernt, eine materialistische Tendenz zu haben, die angenommene, sich allmählich steigernde Einführung von Leben, Empfindung, Instinct, Verstand der höheren Säugethiere, und zuletzt der vervollkommnungsfähigen Vernunft des Menschen selbst auf die Oberfläche der Erde in aufeinanderfolgenden geologischen Perioden sich uns unter dem Bilde einer stets anwachsenden Herrschaft des Geistes über die Materie darstellt." Dieses psychische Leben wird aber eben nur durch das harmonische Hinwirken aller Sphären des Naturwaltens möglich: der Mensch ist „aus den Tiefen der Natur emporgestiegen", eben nur weil die Natur solche einmüthige Kräfte und Gesetze hat, welche die Manifestation geistigen Lebens gestatten. Hat nun MONTESQUIEU Unrecht, wenn er behauptet: *Ceux qui ont dit, qu'une fatalité aveugle a produit tous les effets que nous voyons dans le monde, ont dit une grande absurdité: car quelle plus grande absurdité, qu'une fatalité aveugle qui aurait produit des êtres intelligents? (Esprit des lois. I, 1.)*— Und dieses Sonnenstäubchen im Weltall, unsere Erde, wird doch nicht das einzige unter den Billionen von Gestirnen sein, auf welchem Organisation und Bewusstsein herrscht? „Da wir (durch die Spectralanalyse) wissen, dass die chemischen Elemente, aus denen Planeten und Fixsterne bestehen, nicht *toto genere* von den auf der Erde anzutreffenden verschieden sind", erklärt ZÖLLNER, „so werden wir auch bezüglich der organischen Entwicklungen auf den Planeten unseres und anderer Sonnensysteme von ähnlichen Ursachen auf ähnliche Wirkungen schliessen dürfen. Gestattet demnach die Abkühlung, die Stärke der Insolation und die Intensität der Schwere eines Planeten die Entwicklung von Organismen auf seiner Oberfläche; so werden dieselben im allgemeinen als analog den Typen der vorweltlichen und gegenwärtigen Flora und Fauna der Erde vorausgesetzt werden können"[4]). Wir müssen also überzeugt sein, dass die Entwicklungstheorie von allgemein kosmischer Bedeutung ist – und dass es ein Universum geistigen

[4]) J. C. F. ZÖLLNER. Photometrische Untersuchungen. Leipzig. 1865. S. 264

Lebens giebt: und stets gegeben hat. Und da es im Weltall nur Eine Wahrheit geben kann: da *toutes les vérités mathématiques doivent être les mêmes dans l'étoile Sirius, et dans notre petite loge* (VOLTAIRE); da wir uns versichern, dass durch die ganze Reihe terrestrischer Organismen *similiter spirant omnia*, nach Koheleth, und daher eine einheitliche Gesetzmässigkeit der Vorstellungsprocesse und der Dynamik der Affecte zu erkennen ist, welche in den verschiedenen Ordnungen und Classen nur niedere oder höhere Stufen der Entwicklung erreicht, — eine einhellige Gesetzmässigkeit alles geistigen Lebens, welches eben selbst nur durch die durchgängige Parallelität mit den äusseren Naturgesetzen in seinem Bestehen gesichert ist: — so werden wir auch nicht zweifeln, dass, wo auch immer die physischen Verhältnisse auf anderen Himmelskörpern ein organisches Leben gestatten, und wie sehr dasselbe vielleicht in somatischen Beziehungen, in Grösse und besonderer Eigenthümlichkeit, von dem tellurischen abweichen mag, doch das psychische Leben, als Spiegel des Universums und seiner Gesetzmässigkeit, denselben Gesetzen folgt, wie auf unserm Planeten, auch wenn der Grad dieser geistigen Entwicklung ein ausserordentlich verschiedener sein mag, und z. B. die irdische Intelligenz, aller Wahrscheinlichkeit nach, auf andern Gestirnen weitaus übertroffen werden wird; da es uns doch wohl nicht beifallen wird, unsre Erde in dieser Hinsicht an die Spitze der Myriaden von Gestirnen des Universums zu stellen! — Und da durch die Spectralanalyse erwiesen ist, dass noch jetzt ganze Astralsysteme nicht aus jenem chaotischen Urnebel hervorgetreten sind, aus dem sich einst unser Sonnensystem entwickelt hat; da wir anzunehmen genöthigt sind, dass unter den zahllosen Himmelskörpern alle Stadien der Entwicklung gleichzeitig vertreten sind, dass, um mich des schönen Bildes von STRAUSS zu bedienen, „das All einem jener südlichen Bäume gleicht, an denen zu derselben Zeit hier eine Blüthe aufgeht, dort eine Frucht vom Zweige fällt;" da es endlich vieles Wahrscheinliche hat, dass die erkalteten und scheinbar todten Gestirne, genauer, die nach Beendigung des verhängnissvollen Spirallaufs zusammengestürzten Systeme von Gestirnen sich stets, wie ein Phönix, zu neulebendiger Entwicklung wieder auflösen[5]): so

[5]) Vgl. KANT. Werke, hg. v. Hartenstein. VIII. Bd. S. 330 f.

erhellt, dass einem das Universum in seiner Totalität umfassenden Auge das Weltall im ganzen ewig in derselben Verfassung begriffen erscheinen würde. -- Gedanken, die in der Lehre der Eleaten und in gewissen Conceptionen des Heraklitischen Systems ihren dunkel-ahnungsvollen Ausdruck gefunden haben.

„Ewig zerstört, es erzeugt sich ewig die drehende Schöpfung,
Und ein stilles Gesetz lenkt der Verwandlungen Spiel."
„Und ob Alles im ewigen Wechsel kreist,
Es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist." (Schiller.)

Eine Stimme spricht zu uns aus dem Universum: Ich bin, der da ist, der da war, der da sein wird. -- Und eine Weltanschauung, die sich von allen Puncten aus zu einer gewaltigen Einheit zusammenwölbt, scheint uns die einzig befriedigende. Die ihr eigene Teleologie trifft weder der Vorwurf des Spinoza: dass Teleologie eine Unvollkommenheit des Weltprincips voraussetze, als erst strebend nach Vollkommenheit, — noch der Vorwurf des Schopenhauer: dem „stelle sich die Einsicht *a priori* entgegen, dass bis zu jedem gegebenen Zeitpunct bereits eine unendliche Zeit abgelaufen ist, folglich Alles, was mit der Zeit kommen sollte, schon dasein müsste"[6]): *facies totius Universi, quamvis infinitis modis variet, manet tamen semper eadem!* (Spinoza.)

„Und dir rauschen umsonst die Harmonien des Weltalls?
Dich ergreift nicht der Strom dieses erhabnen Gesangs?
Nicht der begeisternde Tact, den alle Wesen dir schlagen,
Nicht der wirbelnde Tanz, der in dem ewigen Raum
Leuchtende Sonnen schwingt in schön gewundenen Bahnen?"
(Schiller.)

— *Deum agnoscimus ex operibus ejus (Cic. I. Tusc.):* wenn es einen Gott, als innerstes und höchstes Princip der Welt, giebt, so werden wir in der Philosophie nur aus seinem Werke über ihn urtheilen können: dieses ist daher vorurtheilsfrei zu erforschen. Wenn ein Gott ist, so muss Spinoza Recht haben, indem er sagt: die Naturgesetze sind nichts anderes als „Gottes ewige Beschlüsse, denen ewige Wahrheit und Nothwendigkeit einwohnt;" sie sind ewig und unveränderlich, denn in der Ewigkeit giebt es kein Dann und

---

[6]) Schopenhauer, Werke. III. Bd. S. 205.

kein Wann, kein Vorher und kein Nachher; sie vollziehen sich durch das Weltsystem mit ewiger, allen Zufall ausschliessender Umwandelbarkeit. So SPINOZA, der „heilige SPINOZA", in dessen gewaltigem, durch ewige Grundsäulen der Wahrheit gestütztem Dome man den Wiederschein der stillen Augen des Himmels zu empfinden meint," nach denen er, in seinen nächtlichen Studien, wohl oft zu seiner Erquickung und Erhebung, und zu seiner Orientirung, wie der Seefahrer, aufgeschaut haben mag; zumal aber nach dem Pole des Sternenzeltes, den sein Vorgänger, GIORDANO BRUNO, der Wahrheit geweiht hat[7]). Und dies Sternbild, die wahrhaftigen „sieben Sterne in der rechten Hand Gottes" (Apokal. I, 20. II, 1), muss allein das Gestirn sein, nach dem sich die Weisen aus dem Abendlande richten — kein anderes! Psalm CXVIII, 30 bleibt ihr Wahlspruch: *viam veritatis elegi.*

Auch das Neue Testament lehrt: „Es ist leichter, dass Himmel und Erde vergehen, denn dass ein Titel vom Gesetz falle." (Luc. XVI, 17.) „Und es sind mancherlei Kräfte, aber es ist Ein Gott, der da wirket Alles in Allem." (I. Cor. XII, 6.) —

— Weisen uns nun jene ewigen, allgemeinsten Gesetze der Welt auf eine Göttliche Einheit hin? „Das Beharrliche aufzuspüren in dem wellenartig wiederkehrenden Wechsel physischer Veränderlichkeit", dieses ist nach dem Urtheile des grössten Deutschen Naturforschers der Beruf aller wissenschaftlichen Naturbetrachtung. „Es ist eine Erkenntniss, welche alle Bildungsstufen der Menschen durchdringt, dass ein gemeinsames, gesetzliches und darum ewiges Band die ganze, lebendige Natur umschlinge;" und „das wichtigste Resultat des sinnigen physischen Forschens (fährt HUMBOLDT fort) ist dieses, den Geist der Natur zu ergreifen, welcher unter der Decke der Erscheinungen verhüllt liegt." Die Gesammtheit des Wirklichen ist keine chaotische Masse, sondern „für die denkende Betrachtung Einheit in der Vielheit"; daher „durchdringt uns überall ein dumpfes Ahnen ihres Bestehens nach inneren, ewigen Gesetzen — das fast bewusstlose Gefühl höherer Ordnung und innerer Gesetzmässigkeit der Natur — das dunkle Gefühl des

[7]) BRUNO, *Spaccio de la bestia trionfante. Opp. publ. Wagner. vol. II, p. 193. cf. p. 138, 140 e. p.* Vgl. BACON, *Essay I: the Poles of Truth.*

Einklangs, welcher in dem ewigen Wechsel ihres stillen Treibens herrscht.“ — Der Kosmos ist ein einmüthig geordnetes Ganze, das Ein Band umschlingt und verknüpft; „nur Ein Herzschlag erwärmt und bewegt das All“, sagt Jean Paul: und dieses gesetzliche Ineinandergreifen alles Seins, das einstimmige Wirken aller Sphären der Natur, die allgemeine „Sympathie“ und das „Zusammenathmen“ der Dinge, mit den Stoikern und mit Hippokrates zu reden, ja jeder Causalnexus der Elemente, der Atome weist (wie schon Diogenes von Apollonia geltendgemacht hat[8]) auf einen einheitlichen Urquell alles Seins, auf Ein absolutes Wesen hin, durch dessen ewig schöpferisch fortwirkende, immanente Kraft das Universum besteht. Die systematische Einheit des Alls bleibt für die chaotische Weltauffassung des Materialismus und Atheismus ein ewiges Räthsel. Sehr treffend erklärt Eduard Zeller: „Mag man alle willkürliche Teleologie noch so entschieden zurückweisen, mag man noch so fest überzeugt sein, dass wir das Wirken der Naturkräfte nicht nach Analogie menschlichen Schaffens beurtheilen dürfen: der Anforderung kann man sich nicht entziehen, sich von diesen Kräften eine solche Vorstellung zu bilden, dass sich nicht bloss das gesetzmässige Wirken aller einzelnen Dinge und Kräfte, sondern auch ihr gesetzmässiges Zusammenwirken, der geordnete Zusammenhang alles Seins, die Einheit der Welt und ihrer Gesetze begreifen lässt. Dies wird aber nicht eher gelingen, als bis in allen Kräften die Erscheinungen Einer Urkraft, in allen Wesen die Erzeugnisse Eines Urwesens erkannt sind; und da sich unter diesen Kräften nicht bloss bewusstlose, sondern auch bewusste, unter diesen Wesen nicht bloss körperliche, sondern auch geistige befinden: so werden wir auch den Begriff jenes Urwesens so bestimmen müssen, dass es sich eignet, als die letzte Ursache des einen wie des andern betrachtet zu werden“[9]). Wahre Naturphilosophie, die schon Dante[10]) als „Gottes Enkelin“ pries, und Philosophie überhaupt kann daher nicht zur Läugnung eines göttlichen Princips führen: denn alle Gesetze des Denkens führen zur Annahme eines absoluten Urgrundes der Welt als einer, wenn

[8]) Vgl. Zeller. Philosophie der Griechen. I. Bd. S. 219.

[9]) Zeller, Ueber die Aufgabe der Philosophie. S. 20 f.

[10]) Dante, *L'inferno, XI, 104.*

man will, „nothwendigen Hypothese der menschlichen Vernunft“ (wie KANT sagt): nothwendig, weil genaueres Forschen überall nach Einem Puncte hin convergirenden Strahlen begegnet. — Ein K[illegible]r schloss seine „Harmonik der Welt“ mit den Worten[11]): *Laudate Dominum Harmoniae coelestes, laudate Eum ros, Harmoniarum detectarum arbitri: lauda et tu, anima mea, Dominum Creatorem tuum, quamdiu fuero: namque ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, καὶ τὰ αἰσθητὰ, καὶ τὰ νοερά; tam ea quae ignoramus penitus, quam ea quae scimus, minima illorum pars; quia adhuc plus ultra est. — Ipsi laus, honor et gloria in saecula saeculorum. AMEN.*

Die unmittelbare Intuition dieser ewigen Harmonie und Ordnung, dieser innern Gesetzmässigkeit, und dieses dunkle Fühlen höherer Einheit: — ein wahres Naturevangelium ist der Kern alles ästhetischen Geniessens; was ja in der Musik, welche ausser SCHOPENHAUER auch SOPHIE GERMAIN „ganz metaphysisch“ genannt hat, am klarsten hervortritt, aber auch sonst mehr und mehr von der Wissenschaft nachgewiesen, wird. Daher die Verwandtschaft und das Ineinander-Uebergehen von Kunst und Religion! Beide wirken, aus demselben Grunde, als ethisches Bildungsmittel von höchstem Werthe: und das Ziel alles intellectuellen Strebens, dessen Erringung eben so unmittelbar die höchsten und reinsten Geistesfreuden gewährt, ist ebendiese **Erkenntniss der universellen Einheit und Ordnung**: welche daher, sich wiederspiegelnd in den verschiedenen Thätigkeiten unserer geistigen Grundkraft, **die gemeinsame Wurzel ist in Religion, Kunst, Wissenschaft und Sittlichkeit**[12]).

„Was erst, nachdem Jahrtausende verflossen,
Die alternde Vernunft erfand,
Lag im Symbol des Schönen und des Grossen
Vorausgeoffenbart dem kindischen Verstand!“ (SCHILLER)

[11]) JOANNIS KEPLERI *Harmonices Mundi libri V. (1619.) pag. 248.*

[12]) SOPHIE GERMAIN hat sich durch Geltendmachung der Einheit in allen Gebieten unseres Denkens und Fühlens ein hohes Verdienst erworben. M. vgl. ihre *Considérations sur l'état des sciences et des lettres aux différentes époques de leur culture. Paris, 1833. p. 7. 18. 37. 57.* — Dass eben in dieser vereinten Wirkung intellectueller, ästhetischer und sittlicher Momente der hinreissende Zauber der Platonischen Schriften beruht, hat schon der berühmte Verfasser der „Philosophie der Griechen“ (II, 1. p. 356. e. p) nachgewiesen.

— Unzertrennlich ist mit den religiösen Fragen die Frage nach dem Werthe unsers Lebens verbunden; denn man kann sich nicht wohl in ein Verhältniss des Dankes zu dem inneren Grunde des Daseins setzen, wenn man das Nichtsein für wünschenswerther hält. Einen gewissen optimistischen Affect gegen das Ganze der Welt wird daher die Religion immer voraussetzen müssen: es fragt sich, ob derselbe durch die Natur der Dinge gerechtfertigt ist.

Von Philosophie verlangen wir Wahrheit und nichts als Wahrheit, und im Philosophen muss deren subjectives Correlat angetroffen werden: Wahrhaftigkeit. Wenn wir daher aus einer vorurtheilsfreien, objectiven Abwägung der Chancen unsers Lebens das Resultat erhielten, dass der Werth desselben unter Null sei, *universa vanitas et afflictio spiritus;* so würden wir, in der Philosophie, den Pessimismus vertheidigen müssen, und uns nicht hinter Sophisticationen flüchten dürfen, zu denen sich leider selbst ein Strauss, in einem Augenblicke „trostloser" Logik[13]), verirrt hat. Auf gewisse Leibnizische Bedenklichkeiten hat man einfach mit Lichtenberg zu entgegnen: „Wir sind Theile dieser Welt, Mitbewohner, und der Gedanke, der in uns lebt und webt, gehört ja auch mit dazu. Da wir nun ein für allemal in des lieben Gottes Unterhause sitzen, und er selbst uns Sitz und Stimme aufgetragen hat: sollen wir unsre Meinung nicht sagen? Wenn wir sie nicht sagen sollten, sagen dürften, so würden wir sie nicht sagen können!" — Dies ist also die grosse Frage: hat unser Leben einen positiven Werth, oder besteht es etwa nur in der „Pendelbewegung zwischen Noth und langer Weile?"

Es ist nun ungemein schwer, eine objectiv richtige, wissenschaftliche Beurtheilung des Lebenswerthes im allgemeinen zu geben: weil wir Alle in unsern äusseren Schicksalen so verschieden sind; noch weit mehr aber, weil unsre Empfänglichkeit für Gutes und Böses so durchaus differirt — denn der menschliche Geist ist ja nie bloss receptiv, sondern stets auch reactiv. Es ist daher „das Gemüth des Menschen sein Dämon", nach des alten Ephesiers unsterblichem Worte: „der Geist hat eignen Ort und kann in sich aus Hölle Himmel, Himmel aus Hölle machen", nach

[13]) D. F. Strauss, Der alte und der neue Glaube. S. 146.

Milton. Jeder lebt in einer andern, ganz eigenthümlich beleuchteten Welt; ja er sieht sogar zu verschiedenen Zeiten Welt und Leben in ganz verschiedenem Lichte, je nachdem auf seinem innern oder äussern Horizonte Wolken aufziehen, oder klare Sonne scheint — anders bei Gesundheit, anders bei Krankheit — anders bei Freude, anders bei Trauer — anders wird der junge Plato, Friedrich II., Goethe urtheilen, anders der den Freuden des Lebens schon mehr abgestorbene alte Plato, Friedrich, Goethe; weshalb die pessimistischen Aeusserungen vieler grosser Männer in ihrem Alter erklärlich, aber nicht maassgebend sind.

„Dein Auge kann die Welt trüb oder hell dir machen,
Wie du sie ansiehst, wird sie weinen oder lachen."
(Rückert.)

Monsieur Bayle dit, bemerkt Leibniz, *qu'il suffit que les hommes sont de ce sentiment, pour juger qu'ils sont mals, puisque c'est le sentiment qui fait la mesure du bien et du mal. Mais je réponds que le présent sentiment n'est rien moins que le véritable mesure du bien et du mal passé et futur. Je lui accorde qu'on est mál pendant qu'on fait ces réflexions chagrines; mais cela n'empêche point qu'on n'ait été bien auparavant, et que tout compté et tout rabbatu le bien ne surpasse le mal*[14]).

Die Dichter haben nun eine pessimistische Auffassung des Lebens meistentheils der gallsüchtigen Beschaffenheit des beschauenden Subjects zugeschoben, als einem das Ebene verzerrenden, hohl geschliffenen, trüben Spiegel. *Sincerum est nisi vas, quodcunque infundis acescit. (Hor.)* „Sie sind voll Honig, die Blumen, aber die Biene nur findet die Süssigkeit aus." „Saugt nicht aus gleichem Rosenstrauche die Raupe Gift, die Biene Süssigkeiten? (Wieland.)

„Der Gotteserde lichten Saal
Verdüstern sie zum Jammerthal;
Daran entdecken wir geschwind,
Wie jämmerlich sie selber sind!"
(Goethe.)

In der Philosophie aber hat eine gewisse Richtung die Welt für „jämmerlich" ausgegeben. — Es liegt mir nun sehr fern, den

[14]) Leibniz, *Théodicée* §. *259. Erdmann p. 581.*

Hypersanguinischen zu spielen und, *dans ce meilleur des mondes possibles,* das Elend der Menschen, „das ungeheure, namenlose Uebel, den herzzerreissenden Jammer in der Welt“ durch allerhand dialektische Gymnastik hinwegzusophistisiren, oder, um blind zu sein, die Augen zuzukneifen; denn gegen dieses Extrem des gedankenlosen Optimismus wäre der „Pessimismus der Entrüstung“ wohl am Platze: — der edlere, ethische Pessimismus, ich möchte sagen: der Pessimismus der Melancholie (wie er sich am ausgeprägtesten, aber auch bis zur Einseitigkeit entwickelt, bei SCHOPENHAUER findet), dem sich das Auge wehmüthig umflort, wenn er etwas weiter und etwas tiefer in's Leben seiner Mitmenschen schaut und von „der Menschheit ganzem Jammer“ erpackt wird; — im Gegensatze zu dem hypochondrischen, ich möchte sagen: egoistischen, blasirten, spleenigen Pessimismus, der zu oft nur aus dem Ueberdruss und Ekel vor dem bis auf die Hefen geleerten Freudenbecher resultirt. Dieser Pessimismus ist denjenigen eigen, *pour qui la vie n'est qu'un vide immense qu'ils ne savent comment remplir,* wie LESZCZYNSKI einmal sagt, und welche uns, nach PETRARCA[15]), herdenweise in den grossen Städten begegnen als lebendige Illustrationen zu der Grammatiker *piget, taedet ac poenitet. Omnis stultitia laborat fastidio sui,* sagt SENECA. — Ganz ohne eine Spur von jenem ethischen Pessimismus, ohne einen Zug der Schwermuth kann die Lebensbetrachtung eines tieferen Geistes nicht ausfallen: und der vulgäre Optimismus, der meist durch diejenigen leichtlebigen Kinder des Glücks vertreten wird, welche, um in ihrem eigenen, sorglos-behaglichen Genusse nicht gestört zu werden, gefissentlich ihr Herz vor dem endlosen Elend ihrer Mitmenschen verstocken, und, wo es ihnen begegnet, ihr Auge unter kaltem Lächeln scheu abwenden, — dieser Optimismus ist nicht eben zu loben.

Uns ist nun sehr wohl bewusst, welche colossalen Opfer jeder Augenblick im Haushalt der Natur fordert; wir wissen, „wie sorglos Allmutter Natur ihre Kinder tausend drohenden Gefahren entgegensendet“: aber nicht weniger weiss jeder Thierkenner, der seine Studien nicht bloss am Secirtisch und in den Museen gemacht hat, dass, im ganzen Thierreiche, die überwiegende Summe der Affecte

[15]) PETRARCHA, *De vita solitaria. I, 6, 1.*

freudiger Art ist: — wie uns dies ja alle Thiere, denen es gegeben ist, ihre Gefühle durch Töne auch uns verständlich auszudrücken, in so unzweideutiger, herzerquickender Weise offenbaren; denn kein Vogel singt, wenn ihn hungert oder friert, nicht einmal die Nachtigall, welche aus Trauer klagend singen soll, erklärt schon (im Phädo) der göttliche PLATO. Wohl vernichtet in Einem Augenblicke unser Fusstritt Tausend Geschöpfe, aber Tausend Augenblicke hatten diese ihres Daseins genossen; wohl flattert die Lerche verzweiflungsvoll in den Fängen des Sperbers, aber Jahre lang hat sie zum Himmel ihre Freudelieder aufgesandt[16]). Und auch das allgemeine, unwillkürliche Urtheil über den Werth unsers Daseins wird wohl das richtige sein: das Urtheil, das sich darin ausspricht, wenn wir bei der Rettung eines Kindes aus dem Wellentode frohlocken — das Urtheil, das der Sänger der Odyssee ausspricht, wenn er den Achilles klagen lässt, dass er nicht mehr weilen dürfe unter Helios' goldigem Lichte! — *S'il est vrai que nos joies soient courtes, la plupart de nos afflictions ne sont pas longues*, erklärt der selbst vom Schicksal schwer geprüfte VAUVENARGUES. —

Wir sagten oben, dass alle die als Gefühle des Schmerzes bewusst werdenden Hemmungen des psychischen Lebensspiels nur die unvermeidlich mit eintretenden Folgen der Einführung des Bewusstseins in das System der Dinge seien, und dass daher selbst ein SCHOPENHAUER nur die Verneinung alles Daseins für ein Besseres erklären kann. Wenn wir so, ausgehend von der durch die überwiegende Mehrheit des Menschengeschlechts getheilten Ueberzeugung, dass die Summe unsers Wohls die Summe unsers Wehes weit übersteige, uns nun noch zu dem Gedanken der Nothwendigkeit des Leidens erheben; so gewinnen wir eine noch tiefere Beruhigung. Ja noch mehr: wir haben uns auch zu der Erkenntniss zu erheben, „dass es dieselbe Nothwendigkeit, dieselbe transscendente Wurzel unsers Menschenwesens ist, welche uns durch die Sinne das Weltbild der Wirklichkeit giebt, und welche uns dazu führt, in der höchsten Function dichtender und schaffender Synthesis eine Welt des

[16]) Ich glaube nicht, dass CARL ROKITANSKY, vielleicht der orthodoxeste der Schopenhauerianer, durch seinen 1869 gehaltenen Vortrag über „die Solidarität alles Thierlebens" der pessimistischen Lehre viele Anhänger unter den wirklichen Kennern des Thierlebens geworben haben wird.

Ideals zu erzeugen, in die wir uns aus den Schranken der Sinne flüchten können." Diesen tiefsinnigen Gedanken unsers SCHILLER wieder mit Nachdruck geltend gemacht zu haben, ist ein Verdienst F. A. LANGE's[17]). „Auch die Kunst ist Himmelsgabe", sagt SCHILLER; „der Dichtung heilige Magie dient einem weisen Weltenplane", —

„Erfreuende Begleiter durch das Leben,
Das Edelste, das Theuerste, was sie,
Die Leben gab, zum Leben uns gegeben!" —

— Und wenn wir über den Werth des Ganzen unsers Daseins ein Urtheil fällen wollen, müssen wir, so weit wir es vermögen, auch auf die Chancen unsrer Zukunft einen Blick werfen. Wie sich nun für Alle, die sehen wollen, in unsrer bisherigen Entwicklung eine stetige Steigerung und grössere Sicherstellung des Lebenswerthes, von dem traurigen, unfreien, durch Hunger und durch Furcht gar sehr getrübten Zustande des Wilden an bis zu dem unsrigen nicht verkennen lässt; so verkündigt die Wissenschaft, auf Grund des friedlichen „Kampfes um's Dasein", auch für die Zukunft eine beständige Erhöhung der positiven Chancen unsers Lebens. HERBERT SPENCER (neben WALLACE) hat sich das Verdienst erworben, auf Grund der bisher erkannten, allgemein biologischen und specielleren Entwicklungsgesetze den Gang, welchen die zukünftige Entwicklung des Menschengeschlechtes aller Wahrscheinlichkeit nach nehmen wird, in einigen Zügen zu kennzeichnen[18]). Jener grosse Process der *Natural Selection* muss schliesslich zu einem Zustande der möglichst genauen Anpassung des Menschen an die Naturbedingungen führen, zu einem Zustande, in dem von jedem Individuum nur seine normale Thätigkeit gefordert wird; und zugleich werden sich die gesammten geistigen Fähigkeiten in eminentem Grade gesteigert haben. Da nun eine jede normale geistige Kraftbethätigung beglückt, und zwar mit um so höherer Intensität, je höher potenzirt diese Kraft selbst war; so wird der Glückseligkeitszustand des zukünftigen Menschen den jetzigen weit übertreffen müssen. Wenn wir daher von einem „goldenen" Zeitalter reden

[17]) F. A. LANGE, Geschichte des Materialismus. II. Bd. S. VI.

[18]) Vgl. H. SPENCER, *Principles of Biology, vol. II.* §§ *372 — 377*; vgl. auch LUBBOCK, *Pre-historic Times, pag. 481. 491 sq.*

wollten; so würden wir wissen, dass dasselbe nicht, als eine unverdiente Gabe des Himmels, hinter uns liegt: sondern, durch eigne Thätigkeit zu erringen, vor uns. —

Es darf nicht befremden, dass, als wir zur Ergänzung unseres Urtheils über den Werth des Daseins „einen Blick auf unsre Zukunft" werfen wollten, unser Auge nur auf die Zukunft unsrer Gattung (als „diesseitigen Sinnenwesens", wenn man will), gerichtet war. Denn es hiesse ganz das Wesen der Philosophie verkennen, wenn wir hier ein „jenseitiges" Leben, ein Leben nach dem Tode erörtern wollten. Philosophie hat sich mit unsrer „diesseitigen" Welt zu begnügen: als wovon sie allein etwas wissen kann. — Wie das religiöse, so weiss im übrigen auch das philosophische Bewusstsein, dass es immer und jedenfalls in Gottes Hand steht. „Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn." (Röm. XIV, 8.) Und wir wissen ferner, dass es nicht nur leere Extensität, sondern auch Intensität des Geisteslebens giebt; Gedanken, die später Jahrtausende überdauern, waren an sich unsterbliche Gedanken. *Quid est virtutis praemium? futura non indigere, nec dies suos computare: in quantulo libet tempore bona aeterna consummat,* sagt Seneca; — „mitten in dem Endlichen Eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion" — Schleiermacher. Und hier, wenn irgendwo, ist der Ort, wo ein Kant die „Idealität der Zeit" hätte in Anspruch nehmen sollen: die er gerade hier aufgiebt. — Der von dem Glauben an eine Unsterblichkeit so tief durchdrungene Burdach sagt: „Wenn man darum ein anderes Leben fordert, weil sonst das Dasein des Menschen auf der Erde zwecklos sein würde, so schmäht man die Natur: — welche keine Aehnlichkeit mit den Hierophanten hat, die dem Eingeweihten die Enthüllung ihrer Mysterien auf einer höheren und immerfort auf einer höheren Stufe versprachen" [18]). — Wir müssen mit Lichtenberg sagen: „Wenn wir von einem weisen Wesen an diese Stelle gesetzt worden sind, so lasst uns das Beste in dieser Situation thun;" und auch der erhabene Urheber unserer Religion erklärt ja: „Ich muss

[18] Burdach, Die Physiologie als Erfahrungswissenschaft. Leipzig, 1830. III. Bd. S. 743.

wirken die Werke dess, der mich gesandt hat, so lange es Tag ist; es kommt die Nacht, da Niemand wirken kann." (Ev. Joh. IX, 4.) Wir halten daher von dem *memento mori* nichts, sobald es nicht gerade als Grund für das *memento vivere* aufgestellt werden soll. „Nichts Besseres ist, als dass ein Mensch fröhlich sei in seiner Arbeit, denn das ist sein Theil:" dieser Spruch ist uns einer der schönsten der ganzen H. Schrift; und wir sagen mit SPINOZA: *homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat, et ejus sapientia non mortis, sed vitae meditatio est.* — Ein denkender und edler Mensch wird durch den Gedanken des Todes nicht niedergeschlagen werden:

„Mit dem Geschick in hoher Einigkeit,
Gelassen hingestützt auf Grazien und Musen,
Empfängt er das Geschoss, das ihn bedräut,
Mit freundlich dargebotnem Busen
Vom sanften Bogen der Nothwendigkeit."
(SCHILLER.)

— Allerdings ist die „neue Wahrheit" der Entwicklungstheorie auch auf religiösem Gebiete mit „altem Irrthum" unverträglich, kann aber ebendarum nicht anders als veredelnd wirken. Wir denken mit TAIT, jenem ehrwürdigen Bischof von London: „Der Mann der Wissenschaft soll ehrlich, beharrlich, zuversichtlich zu Werke gehen, beobachtend und seine Beobachtungen sammelnd, und seine Betrachtungen ohne Ausweichen zu ihren rechtmässigen Schlussfolgerungen betreibend: überzeugt, dass es zugleich an der Majestät der Wissenschaft wie der Religion Verrath sein würde, wenn er einer von beiden damit beizustehen suchte, dass er auch noch so wenig von der geraden Linie der Wahrheit abwiche"[20]). Die Religion ist ja, nach dem grossen, versöhnenden Worte des Reformators des Protestantismus, „kein Sklavendienst und keine Gefangenschaft, am wenigsten für unsre Vernunft; sondern auch hier sollen wir uns selbst angehören; — ja dies ist sogar eine unerlässliche Bedingung, ihrer theilhaftig zu werden." —

— Religion, deren reinste und edelste Wurzel wir in jenen Erörterungen über die Einheit und Ordnung der Welt nachgewiesen

[20]) Vgl. LUBBOCK, *Pre-historic Times, pg. IX.*

haben, ist kein Mittelding von Metaphysik und Moral[21]) und kein blosses Durchgangsstadium der Menschheit: vielmehr im tiefinnersten Wesen der menschlichen Natur nothwendig und ewig begründet, als universelles Bedürfniss des **Gemüths**, das sich in innigster Andacht in ein lebendiges Verhältniss zu dem Urgrunde des „vernunftvollen Alls" setzt. Durch diesen „Cultus des Herzens" fühlt der Mensch sich gereinigt und erhoben, beseligt im tiefinnersten Gemüthe und „fragt nichts nach Himmel und Erde"; eine heilige Weihe überkommt das dem Unendlichen sich vertrauende Gemüth: — und nur dieses verlangt wahre Religion. — Wie das s. z. s. centrifugale Streben der menschlichen Gemüthskräfte in der Sittlichkeit die zunächst natürliche Selbstliebe überwindet, so erweitert es sich in der Religion, durch diese directe Beziehung zu dem innersten Grunde der Welt, gleichsam zur Unendlichkeit: ein gewisser Parallelismus zwischen Moral und Religion, an den schon Leibniz und Lessing erinnert haben.

Philosophie und Naturwissenschaft können, wie aus allem Gesagten hervorgeht, nur einen veredelnden Einfluss auf das religiöse Leben ausüben; damit ist aber durchaus nicht gesagt, dass alle begabteren Pfleger und Mehrer der Wissenschaft sich durch grössere Religiosität auszeichnen müssten. Jene idealische Blüthe des Menschengeistes setzt ein tiefes und reiches Gemüthsleben voraus, welches den zur wissenschaftlichen Forschung geschickten, durchdringenden Verstand nicht eben als Regel begleitet. Hierzu kommt noch die Bedeutung des „Gebrauchs und Nichtgebrauchs der Organe", welche sich viel weiter erstreckt, als man gewöhnlich glaubt. Schon Lichtenberg forderte harmonisches Wachsthum aller Seelenkräfte, allseitige, also auch Gemüthsbildung des Menschen; er fürchtete, dass ihm bei seiner einsamen Lebensweise,

[21]) Friedrich Harms, Anthropologismus in der Entwicklung der Philosophie seit Kant. Leipzig, 1845. S. 253: über die „idealistische Theologie", der die Religion „eine Erkenntniss, ein Bewusstsein, eine Vorstellungswelt von Gott" ist: „Die idealistische Theologie hat drei Hauptbranchen und eine Nebenordnung ... die empiristische, d. i. orthodoxe, Theologie versucht Naturgeschichte, Wasser-, Länder- und Völkerkunde, die rationalistische dürre Sittenssprüche, die speculative hagere Metaphysik und die kritische anthroposophische Weisheit auf dem gemeinschaftlichen Boden zu cultiviren."

welche ja sehr viele Gelehrte und Denker mit ihm gemein haben, „Alles zu Gedanken würde und das Gefühl sich verlöre:“ — weil eben aus dauernder Unthätigkeit schliesslich Unfähigkeit resultirt. Auch Burdach klagte über die „eisigen Höhen eines gemüthlosen Wissens“, das den „inneren Einklang“ zu finden vergeblich suche. Und wenn sich Strauss mit Genugthuung auf Kant's aburtheilende Ansicht über jedes Gebet beruft, so ist darauf zu erwiedern, dass Kant's Ansicht über das Gemüthsleben überhaupt gerade eine schwache Seite des grossen Mannes ist. Was Kant in der von Strauss (a. a. O. S. 113) angeführten Stelle sagt, liesse sich gegen jede Aeusserung eines tiefen Gefühls wenden: welches der Mensch auch vor allen fremden Augen ängstlich zu verbergen sucht. Der Mensch schämt sich der Zeichen seiner Liebe mehr als der des Hasses, sagt Jean Paul; und dies ist zwar ein seltsames, aber doch nicht wegzuläugnendes Phänomen. —

„Zu oft vergessen wir“, so beginnt Herbert Spencer seine „Ersten Principien“, „dass es nicht nur eine ‚Seele des Guten in schlimmen Dingen‘, sondern meist auch eine Seele des Wahren im Irrthümlichen giebt:“ und dieses suchen in religiöser Hinsicht besonders diejenigen zu vergessen, welche Shaftesbury die „Enthusiasten des Unglaubens“ nennt. Diesen ist jene Schopenhauer'sche Formel, *aut catechismus aut materialismus*, eine alles Dritte ausschliessende Alternative. Aber: *there is a Superstition in avoiding superstition, when men think to do best, if they go furthest from the superstition formerly received*, („es giebt auch einen Aberglauben beim Vermeiden des Aberglaubens, wenn die Menschen es nämlich für das Beste halten, sich so weit wie möglich von ihrem früheren Aberglauben zu entfernen,“) sagt Bacon von Verulam. — Uns würde es nicht weniger als eine beklagenswerthe Verminderung des Geistesreichthums erscheinen, wenn man auf das religiöse Leben, als wenn man auf Poesie und Kunst verzichten wollte! Aber wir fürchten nicht, dass dieser Fall je eintreten könne; vielmehr sind wir, „was auch die Mephistophilosophen krächzen mögen“, überzeugt, dass „das *gloria in excelsis* durch die Jahrhunderte schallen wird, so lange noch der Nerv eines Menschen unter dem Schauer des Erhabenen zittern kann.“

Gedruckt bei E. Polz in Leipzig.

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 18 July, 2018